Kata Pengantar: Saiful Mustofa

KAKI LANGIT PENDIDIKAN ISLAM

sebuah pemikiran gradual-introduktif

DR. UMIARSO, M.PD.I.
ASNAWAN, M.S.I.

NUANSA CENDEKIA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Kyai Haji Achmad Siddiq

JEMBER – INDONESIA

Kaki Langit
Pendidikan Islam

marja

Buku ini dipersembahkan bagi:

Para Rausan Fik'r yang terus menerus menjelajah cakrawala kebebasan berpikir untuk menemukan ketenangan berpikir yang mencari, mencari, dan terus mencari makna ilmu pengetahuan.

Secara faktual, kemerdekaan manusia terletak pada pikirannya. Ia senantiasa mempertanyakan entitas yang dianggap sudah "baku" atau "final" untuk menemukan keabadian hakikat.

Kaki Langit Pendidikan Islam

Sebuah Pemikiran Gradual-Introduktif

Dr. Umiarso, M.Pd.I
Asnawan, M.S.I

KATA PENGANTAR: SAIFUL MUSTOFA

marja

Kaki Langit Pendidikan Islam

Sebuah Pemikiran Gradual-Introduktif

Penulis: Dr. Umiarso, M.Pd.I., Asnawan, M.S.I.
Pengantar: Saiful Mustofa
Editor: Irwan Kurniawan
Pembaca pruf: Tim Nuansa
Desain isi: Mathori A Elwa
Desain cover: Alfarisi Salman
Sumber gambar cover: ?

Hak cipta dilindungi undang-undang
All rights reserved

Cetakan I, Agustus 2019

Diterbitkan oleh:
PENERBIT MARJA
Komplek Sukup Baru No. 23
Ujungberung - Bandung 40619
Telp & Fax: 022-7801410
redaksi@nuansa.co
nuansa.cendekia@gmail.com
www.nuansa.co
Anggota IKAPI

260 hlm.; 15.5 x 23.5 cm.
ISBN: 978-602-350-512-8

Pengantar Penulis

Buku yang ada di tangan para pembaca ini, adalah hasil dari refleksi dan pengkajian terhadap perjalanan pendidikan Islam yang selama ini bergumul dalam realitas sosial-kemasyarakatan Indonesia. Oleh karena itu, pendidikan Islam sebagai agen perubahan sosial (*social change*), yang berada dalam atmosfir modernisasi dan globalisasi ini dituntut untuk mampu memainkan perannya secara dinamis dan proaktif. Apalagi zaman modern memiliki implikasi kuat pada hampir semua aspek kehidupan umat Islam –baca masyarakat Islam- yang kenyataan masih berada di titik yang sangat rendah. Seakan-akan belum selesai berbagai permasalahan di lintas era modern tersebut, ternyata pada hari ini umat Islam harus atau telah memasuki era baru yang dikatakan sebagai era revolusi industri 4.0. Era ini mempunyai hentakan-hentakan luar biasa yang perlu dihadapi lebih arif, cerdas, dan selektif. Karenanya, umat Islam dengan kekayaan intelektualitas dan pusaka profetiknya (al-Qur'an dan as-Sunnah) harus lihai memainkan peran untuk mewarnai era tersebut.

Sebagaimana pada abad-abad pertengahan ibarat api unggun yang menggapai langit, peradaban Islam pernah menjadi sumber terang seluruh peradaban dunia. Saat itu ia menjadi mercusuar peradaban lain yang ada di dunia; namun cahayanya berlahan-lahan meredup tertutup abu yaitu abu kejumudan daya pikir,

sikap curiga pada segala sesuatu yang berasal dari luar (eksklusif), kekurangpercayaan pada kemampuan sendiri dan pemujaan pada warisan peradaban gemilang di masa lalu –pola pikir ini terjadi pada saat sekarang. Ditambahkan lagi persoalan sistem politik yang tidak berpihak pada kemakmuran dan kemajuan masyarakat muslim, sehingga muncul pertikaian-pertikaian yang memporak-porandakan integrasi umat Islam. Sedangkan sistem pendidikan Islam –dengan format konvensional- yang diharapkan mampu membuka ruang kejumudan intelektualitas berjalan stagnan. Bahkan ia lebih banyak menekankan pada kesalehan personal-egosentris dan pelestarian nilai-nilai "pilihan" masa lalu yang lebih banyak menolak penemuan baru.

Berbagai usaha telah dicoba untuk keluar dari lingkaran kejumudan tersebut, namun keadaan masyarakat Islam relatif tidak bergerak titik grafik kemajuannya. Padahal perubahan demi perubahan di masyarakat sudah cukup lama terlihat di berbagai sektor kehidupan. Akan tetapi, pengembangan dan peningkatan kualitas kehidupan masyarakat muslim relatif stagnan atau tanda-tanda gerak progresivitasnya tidak begitu terlihat. Etos kerja pencarian solusi agar ada keumungkinan-kemungkinan baru tidak muncul dari kalangan umat Islam melalui tradisi intelektualitas-religiusitasnya. Atau gerakan intelektualitas yang lahir dari rahim ayat-ayat profetik relatif tidak nampak. Bahkan sebaliknya ada gerakan masif dan sistemik yang memanfaatkan nilai-nilai agama untuk kepentingan-kepentingan jangka pendek dan seringkali untuk ditampilkan dalam bentuk simbol-simbol atau jargon-jargon provokatif.

Penulis meyakini jika pendidikan masih menempati posisi teratas untuk menjadi medium pendewasaan umat Islam. Jika asumsi ini merupakan afirmasi kita sebagai umat Islam, maka tidak diragukan bahwa pendidikan sebagai salah satu sarana penyiapan generasi penerus dan pelaku sejarah masa depan mesti menjadi sasaran perbaikan yang pertama. Terlebih lagi jika umat Islam saat ini akan atau telah dihadapkan dengan perubahan era revolusi industri 4.0 (era disrupsi). Artinya, pendidikan Islam perlu ditransformasi atau dimodernisasi, walaupun kadang kata tersebut sudah kehilangan banyak maknanya saat ini, mesti dilihat lagi, dimaknai lagi ketika dinisbahkan pada pendidikan Islam. Dulu memang kata ini pernah dimaknai dengan dimasukannya ketrampilan kerja ke dalam lembaga

pendidikan Islam seperti pesantren –belakang madrasah juga mengikuti. Hasilnya memang pada saat ini telah dapat diukur dengan baik secara kualitatif maupun kuantitatif. Coba kita lihat semenjak dimasukannya kurikulum pendidikan umum ke dalam madrasah, lalu lembaga ini ditahbiskan sebagai lembaga pendidikan umum bercirikan agama, maka outputnya pun tidak hanya memahami ilmu-ilmu agama tapi juga ilmu-ilmu umum. Artinya, nuansa dikotomi ilmu bisa diminimalisir dengan adanya modernisasi pendidikan Islam.

Dalam konteks ini, bisa dikatakan jika pendidikan Islam memberikan kontribusi terhadap laju kemajuan masyarakat Islam atau Indonesia. Artinya, kehadiran pendidikan Islam di tengah-tengah masyarakat Indonesia diharapkan mampu membawa perubahan dan kontribusi yang berarti bagi perbaikan umat, baik pada tataran intelektual teoritis maupun praktis. Kontribusi konstruktif ini salah satunya dapat dilihat dari hasil riset Ema Erfina "Pendidikan Multikultural Berbasis Pesantren" yang dipublikasikan pada tahun 2018; mengurai tentang peran pesantren dalam membina keberagaman dalam pembelajaran. Riset ini seolah-olah menegaskan, pendidikan Islam bukan sekedar proses penanaman nilai-nilai moral untuk membentengi diri dari ekses negatif globalisasi. Tetapi yang paling urgen adalah bagaimana nilai-nilai moral yang telah ditanamkan pendidikan Islam tersebut mampu berperan sebagai kekuatan pembebas (*liberation force*) dari himpitan kemiskinan, kebodohan, keterbelakangan sosial budaya dan ekonomi.

Dari pendidikan Islam yang masih cenderung bersifat dikotomis pada saat ini dan terpisah secara diametral dengan pendidikan non agama. Seakan-akan antara keduanya –baca antara ilmu agama dan non agama; antara ilmu wahyu-intuitif dan rasional-empiris- tidak bisa disatukan dalam satu kawasan dan wawasan. Padahal secara normatif, antara keduanya tidak bisa dipisahkan dalam bingkai kesempurnaan kemanusiaan maupun pada peradaban manusia. Hal ini bisa mengantara manusia pada term *ulul albab*; sebagaimana yang bisa terlacak secara eksplisit dalam QS. Ali Imran ayat 190-191. Selain problema itu, di satu sisi, pendidikan Islam terkesan hanya menekankan dimensi transendensi tanpa memberi ruang gerak pada aspek humanisasi dan liberasi. Dalam bahasa lain, pendidikan Islam cenderung lebih "melangit" dan relatif kurang melihat serta berpijak

pada "bumi". Karenanya, perlu ada upaya yang konstruktif untuk membangun pendidikan Islam yang lebih generatif dan "membumi". Jadi tidak terlalu menekankan pada dimensi humanisasi dan liberasi, namun mengabaikan aspek transendensi; atau sebaliknya. "Seharusnya" dua dimensi ini menyatu dan memfokuskan pada proses knowing dan doing yang berlandaskan nilai-nilai Tauhid; dan di dalamnya terdapat pergumulan keimanan dan intelektualitas subjek pendidikan. Di dalamnya muncul gerak dinamis humanisasi dan liberasi sebagai pilar kemanusiaan –gerak "membumi"-, dan transendensi merupakan pilar ketuhanan (keimanan) –gerak "melangit".

Tiga pilar tersebut dalam teori sosial yang dibangun oleh Kuntowijoyo disebut sebagai Ilmu Sosial Profetik. Teori ini secara normatif merupakan tafsir transformatif[1] terhadap salah satu ayat dalam QS. Ali Imran yaitu ayat ke-110. Dengan penampilan tiga pilar utama dalam ilmu sosial profetik tersebut akan tercipta tatanan masyarakat yang adil, tentram dengan nilai persaudaraan, dan religius-monotoistik. Pilar-pilar tersebut secara sederhana dapat diintegrasikan dengan pendidikan Islam. Pilar pertama, *amar ma'ruf* (pilar humanisasi) mengandung pengertian bentuk upaya memanusiakan manusia. Pendidikan Islam dalam konstruksi teoritis maupun pada prosesnya perlu mengedepankan nilai-nilai kemanusiaan seperti keadilan, persaudaran, toleransi, sikap saling menghargai. Dengan demikian, subjek pendidikan akan terbentuk nilai dan sikap kepekaan sosial untuk senantiasa membangun nilai-nilai kemanusiaan universal; kedua, nahi munkar (pilar liberasi). Pilar ini mengandung pengertian pembebasan terhadap bentuk-bentuk eksploitasi kemanusiaan. Dengan pilar ini pendidikan Islam perlu memiliki landasan teologis-filosofis dalam bangunan teorinya. Landasan ini adalah landasan paradigmatif transformatif yaitu nilai normatif yang diintegrasikan dalam diri subjek pendidikan Islam hingga mereka memliki jiwa yang kritis dalam melihat dinamika sosial. Dari jiwa ini, melahirkan perilaku-perilaku transformatif untuk menata kembali –atau bahkan membentuk kembali- masyarakatnya; dan pilar ketiga, *tu'minuna billah* (pilar transendensi) mengandung makna dimensi keimanan manusia dengan landasan monotoisme. Melalui pilar ini, pendidikan Islam perlu untuk mengukuhkan dan meneguhkan kekuatan keimanan subjek pendidikan terhadap satu Tuhan yaitu Allah (Qs al-Ikhlas: 1-4).

Melalui tiga pilar tersebut, pendidikan Islam dalam memodernisasi diri perlu untuk mengedepankan ego-sosioantroposentris dengan berlandaskan pada spirit ketuhanan. Sehingga -selain mengurai tiga pilar, ayat tersebut (Qs Ali Imran: 110)- konsep umat terbaik (*the chosen people*) akan mampu diraih. Artinya, konsep ini akan dimiliki oleh umat Islam ketika tiga hal tersebut mampu diwujudkan di atas garis sejarah kemanusiaan. Umat Islam tidak secara otomatis menjadi *the chosen people*, sebelum ia mampu mewujudkan cita-cita profetis tersebut. Aktivisme atau praksisme gerakan sejarah umat Islam yang muncul dari rahim pendidikan Islam, sejatinya yang duharapkan mendorong terbinanya masyarakat berkemanusiaan dan beketuhanan. Bekerja keras dan ber-*fastabiqul khairat* di tengah-tengah umat manusia (*ukhrijat linnas*), berarti bermakna output pendidikan Islam yang ideal adalah sosok yang terlibat di tengah percaturan sejarah. Pengasingan diri secara ekstrim dan kerahiban tidak dibenarkan dalam konteks pendidikan Islam berbasis nilai profetik ini. Para intelektual yang hanya bekerja untuk pengembangan keilmuan tanpa menyapa dan bergelut dengan realitas sosial tidak memiliki nilai.

Namun, gerak sejarah tersebut tidak dapat diwujudkan tanpa ada kesadaran sejarah dalam diri. Oleh sebabnya, nilai-nilai profetik perlu menjadi landasan rasionalitas-paradigmatik nilai bagi setiap praksisme gerakan dan juga membangun kesadaran umat. Kesadaran inilah yang mendorong munculnya tindakan etika profetik di tengah masyarakat; sedangkan pendidikan Islam sendiri menjadi alat untuk membangun kesadaran tersebut. Jelasnya, bentuk tanggung jawab besar inilah yang sebenarnya perlu hadir dalam pendidikan Islam. Apalagi pendidikan Islam merupakan bagian dari sistem pendidikan nasional Indonesia, maka ia perlu dikonstruks sebagai sistem pendidikan yang memiliki akar etis-normatif yang utuh.

Dengan konstruksi teori dan orientasi yang demikian, maka idealitas pendidikan Islam yang memiliki tujuan melahirkan pribadi manusia seutuhnya -yang lazim disebut insan kamil- benar-benar akan terwujud. Pendidikan Islam pada akhirnya diarahkan untuk mengembangkan segenap potensi kemanusiaan seperti fisik, akal, ruh dan hati. Segenap potensi itu dioptimalkan untuk membangun kehidupan manusia yang meliputi aspek spiritual, intelektual, rasa sosial, imajinasi dan sebagainya. Rumusan ini merupakan acuan

umum bagi pendidikan Islam untuk pencapaian kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Inilah yang menjadi keinginan luhur dari penulisan buku ini yang mengurai tentang upaya pendidikan Islam menyelaraskan dirinya –sistem dan kelembagaan. Hal inilah yang pada akhirnya mendorong penulis untuk memberikan judul buku ini *Kaki Langit Pendidikan Islam*. Judul ini merupakan menegaskan bahwa buku ini mengkaji dasar-dasar dari modernisasi yang dilakukan oleh pendidikan Islam atas dirinya sendiri.

Salah satu yang dikaji dalam buku –yang penulis katakan tulisan gradual yang bersifat pengantar (introduktif)- adalah proses didirikannya Pendidikan Tinggi Islam –sekarang ini diistilahkan dengan Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI)- seperti STAI(N/S) dan IAI(N/S) —kemudian perubahannya sebagian menjadi UI(N/S). Dinamika kelembagaan ini sebenarnya merupakan usaha pemodernan pendidikan Islam. Hasilnya sudah kelihatan dan bisa terpetakan seperti hilangnya dikotomisasi sains dan agama –telah diwakili oleh UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan Jaring Laba-Laba Ilmu, UIN Mualana Malik Ibrahim Malang melalui Pohon Ilmu, atau UIN Sunan Ampel Surabaya dengan Twin Tower-, atau munculnya subjek pendidikan yang ulama' berlabel ilmuwan atau ilmuwan berlabel ulama'. Walaupun di satu sisi spektrum implikasi positifnya pada tatanan kehidupan berbangsa dan bernegara masih belum diukur dengan penelitian yang akurat. Dan kita tidak bisa memungkiri jika ada juga lulusan lembaga tinggi tersebut yang masih tertatih-tatih mencari jalan kehidupan layak dan pantas dengan pendidikan yang mereka peroleh. Artinya, lembaga pendidikan Islam yang dimodernisasi merupakan permodelan di pentas sistem pendidikan nasional.

Bagaimanapun juga, pemodernan pendidikan tetap perlu dilakukan agar mampu mempersiapkan anak-anak umat memasuki kehidupan masa kini dan masa depan yang tidak lagi dapat dihadapi dengan konsep, metode dan isi pendidikan Islam masa lalu. Oleh karenanya, buku yang ada dihadapan pembaca ini merupakan satu usaha untuk melihat kembali (*review*) modernisasi yang pernah dilakukan pendidikan Islam. Upaya ini pun mampu melahirkan wajah baru dengan berbagai variannya. Pikiran-pikiran baru juga diusulkan untuk memperbaiki keadaan sistem pendidikan Islam yang memang terus memerlukan kreasi, inovasi dan perbaikan secara terus

menerus –istilah dalam bahasa Jepang dalam *Total Quality Management* (TQM) disebut dengan Istilah *kaizen*. Pemikiran juga diambil dari tiga tokoh yang dianggap penting dalam pemodernan pendidikan, yaitu: Ismail Raji al-Faruqi, Mahmud Yunus, dan Hasyim Asy'ari.

Atas terwujudnya buku ini penulis ucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah memberikan bantuan sehingga terselesaikannya tulisan ini. Walaupun, buku ini merupakan percikan pemikiran penulis yang jauh dari kesempurnaan; penulis berharap buku ini memiliki nilai kemanfaatan yang besar bagi terwujudnya pendidikan Islam yang ideal. Penulis pada konteks ini merasa sangat berhutang budi kepada semua pihak yang telah memberikan kritik terhadap tulisan ini. Akhirnya, saya memohon kepada Allah semoga selalu melimpahkan rahmat dan kasih sayang-Nya kepada penulis dan semua pihak yang terlebat dalam penulisan buku ini. Semoga kita nantinya dijadikan insan yang bisa mengambil manfaat atas semua yang telah dikaruniakan-Nya kepada kita dan dapat mempergunakan sesuai perintah-Nya. Amin...

Malang, Awal Juli 2019

CATATAN

1. Penulis pada konteks tersebut mengistilahkan dengan tafsir transformatif yang dimaknai sebagai daya upaya seorang ilmuwan (ulama') untuk memahami dan menelaah teks-teks wahyu serta mengeluarkan pesan normatif yang diorientasikan pada kerangka kerja realitas kemanusiaan untuk kepentingan mereka tanpa melepaskan nilai-nilai sakralitas dengan spirit monotoisme. Upaya ini diharapkan mampu untuk membangun peradaban manusia yang terus mengedepankan nilai-nilai kemanusiaan (*humanity*) yang mengarah pada kesederajatan kemanusiaan, otoritarisme-sosial, dan persaudaraan berlandasarkan semangat ketauhidan.

Quo Vadis Pendidikan Islam di Indonesia?

Suatu Kerangka Pengantar Pembacaan Eksistensi Pendidikan Islam

Oleh Saiful Mustofa[1]

Sudah lama saya ingin menulis (kembali) tema pendidikan, terutama berkaitan dengan gerak langkah pendidikan Islam selama periode satu dasawarsa terakhir. Gayung bersambut, seolah melalui tangan-tangan gaib (*invisible hands*), Tuhan mengenalkan saya dengan penulis buku ini –yaitu saudara Dr. Umiarso, M.Pd.I. Sehingga saat diminta untuk memberi semacam prolog, *sekonyong-konyong* saya ingat pada pertanyaan lama: *quo vadis* pendidikan Islam di Indonesia?

Pertanyaan di atas tentu tidaklah mudah untuk dijawab. Meski harus diakui bahwa dalam kurun setidaknya satu dasawarsa terakhir, pelan namun pasti, eksistensi lembaga-lembaga pendidikan formal Islam sudah mulai mendapat perhatian dan memainkan peran penting dalam kancah perkembangan akademik di Indonesia. Setidaknya, ia tidak lagi dipandang sebelah mata atau menjadi *second choice* setelah lembaga pendidikan umum.

Lembaga-lembaga pendidikan Islam, mulai dari Madrasah Ibtidaiyah (MI), Madrasah Tsanawiyah (MTs), Madrasah Aliyah (MA) sampai Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI) negeri dan swasta sudah banyak berubah. Dulu, pada saat saya masih duduk di bangku sekolah dasar sekira medio 90-an sampai awal 2000-an, mengenyam pendidikan di sekolah Islam setara MI sama sekali tidak keren dan dianggap murid yang kurang pintar. Sekarang

tidak lagi! Justru lembaga pendidikan yang bernuansa keislamanlah yang menjadi *jujugan* dan banjir siswa. Apalagi dengan adanya sistem zonasi di sekolah umum, lembaga pendidikan Islam seolah mendapatkan momentumnya dengan tidak begitu pusing dengan kebijakan tersebut.

Taruhlah PTKI sebagai contoh konkret yang semakin diminati. Bukan hanya karena gedung-gedungnya yang megah, melainkan tata kelola, kurikulum dan pusparagam jurusan yang ditawarkan menjadi faktor pemicu ketertarikan calon mahasiswa baru. Para sarjana dan dosen-dosennya juga banyak *jebolan* luar negeri. Soal publikasi juga demikian, PTKI di Indonesia juga mulai mewarnai kancah intelektual dunia dengan menerbitkan jurnal-jurnal bereputasi internasional terindeks *Scopus*, semisal *Studia Islamika* besutan Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta; *al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, UIN Sunan Kalijaga; *International Journal of Islamic and Muslim Societies* (IJIMS), IAIN Salatiga—yang baru-baru ini dinobatkan sebagai jurnal internasional pertama di Indonesia yang mampu mencapai Quartile Satu (Q1) versi *Scimago*—dan *Journal of Indonesian Islam* (JIIS) UIN Sunan Ampel Surabaya.

Kalau dirunut, progres menggembirakan itu bukanlah lahir begitu saja, melainkan hasil dari proses yang panjang sejak era 70-an. Pada saat Mukti Ali menjabat sebagai Menteri Agama pada tahun 1971, ia mencanangkan perombakan besar-besaran dalam sistem pendidikan Islam di Indonesia guna menyiapkan generasi intelektual dan teknokrat Muslim agar dapat berperan dalam pembangunan ekonomi negara. Setelah Harun Nasution diangkat menjadi rektor IAIN Jakarta (sekarang UIN), Mukti Ali menugaskannya merancang ulang kurikulum sistem pendidikan tinggi Islam. Kedua penata akademik ini, mengenyam pendidikan tinggi di luar negeri. Mukti Ali adalah jebolan Pakistan, dibimbing oleh Wilfred Cantwell Smith di Institute of Islamic Studies di McGill University, Kanada. Sedangkan Harun Nasution belajar di Arab Saudi dan Mesir sebelum melanjutkan studi ke Pascasarjana McGill. Mereka meneruskan pengalamannya kepada generasi-generasi selanjutnya. Dalam *blue print*-nya yang baru, Harun Nasution menekankan pentingnya refleksi kritis rerhadap peninggalan Islam di bidang keagamaan dan peradaban yang luas. Menegaskan perlunya membedakan antara

Islam normatif dan historis yang menyertainya. Ia lantas memasukkan materi tentang sekte-sekte "*bid'ah*" dan mazhab rasionalis abad ke 19, Muktazilah, sambil menambahkan karya-karya sarjana Barat tentang Islam ke dalam dafrar bacaan mahasiswa. Kebijakan baru Harun Nasution itu disambut positif dari tokoh-tokoh progresif baik dari NU yang tradisionalis maupun Muhammadiyah yang modernis, dan mengilhami pembaruan sistem pendidikan pesantren lewat upaya Abdurrahman Wahid (Gus Dur) dan M. Dawam Raharjo.[2]

Gus Dur dalam salah satu kolomnya di *Tempo* (1993) pernah menulis catatan menarik bertajuk, "Tiga Pendekar dari Chicago". Yang ia maksud tiga pendekar itu adalah Nurcholish Madjid (Cak Nur), Syafii Maarif, dan Amin Rais. Mereka bertiga adalah generasi pertama yang mengenyam pendidikan Barat di kampus *beken* macam Universitas Chicago, Amerika Serikat (AS) di bawah bimbingan langsung Fazlur Rahman. Hal menarik yang dikatakan Gus Dur dalam kolomnya itu adalah ketiga cendekiawan Islam tersebut tidak menampilkan citra yang sama persis antarsatu dan lainnya meskipun dibimbing oleh guru yang sama.

Cak Nur—sebagai mantan aktivis Himpunan Mahasiswa Islam Indonesia (HMI)—lebih menekankan aspek kultural. Ia berangkat dari keterbukaan sikap yang ditunjukkan peradaban Islam di puncak kejayaannya: keterbukaan Islam yang membuat Islam mampu menyerap yang terbaik, dari manapun datangnya. Proses penyerapan itu menjadikan Islam sebagai agama yang sarat dengan nilai universal yang dianut umat manusia secara tidak berkeputusan. Oleh karena itu, Nurcholish Madjid selalu menekankan pentingnya mencari persamaan di antara semua agama dan semua kebudayaan. Sebab menurutnya, sikap memisahkan diri dari universalitas peradaban manusia hanya akan menyempitkan Islam itu sendiri sebagai cara hidup dari sebagian besar umat manusia. Semboyannya yang terkenal adalah: *Islam Yes, Partai Politik (Islam) No*.[3]

Berbeda dengan Cak Nur, Amien Rais lebih masyhur dengan orientasi "cara hidup Islam" yang ditumbuhkan di kampus-kampus selama itu. Menurut Gus Dur, cara hidup Amin Rais itu bermula dari kesungguhan berpegang pada Islam sebagai sumber nilai-nilai yang unik. Nilai-nilai tersebut dapat saja dikembangkan umat agama atau paham lain, namun sebagai sistem akan memiliki kekhasan sendiri. Menurut pandangan ini, mau tidak mau kaum Muslim harus

memperhatikan dunia politik yang akan melestarikan kekhasan Islam melalui pelestarian nilai-nilainya dalam sebuah sistem sosial yang utuh. Arti kekuasaan politik menjadi sangat penting sebagai alat upaya pelestarian itu. Pandangan Amien Rais—yang pada saat itu masih menjabat sebagai Wakil Ketua PP Muhammadiyah—bertabrakan dengan sudut pandang Cak Nur yang seolah anti dengan kekuasaan politik.

Hampir senada dengan Cak Nur, Syafii Maarif tidak begitu risau dengan prospek kekhasan Islam sebagai sebuah sistem seperti anggapan Amien Rais. Ia lebih dekat pada pandangan Cak Nur, yang mengutamakan aspek kultural Islam. Akan tetapi, sebagai "orang organisasi", ia juga menekankan arti penting upaya memasuki pusat-pusat kekuasaan (*power centers*). Dengan memiliki kewenangan pemerintahan, orang-orang Islam (*Islamic movements*) dapat lebih jauh lagi mengembangkan Islam sebagai "budaya bangsa", mungkin akan lebih *ngeh* kalau pandangan ini disemboyankan sebagai *Islam Yes, Politik Islam Yes*.

Jika diamati, perbedaan antara ketiga pandangan itu cukup mencolok, dan memang demikianlah yang menjadi ciri "kesatuan" antara ketiga pendekar dari Chicago tersebut. Mereka sama-sama memiliki komitmen untuk mengembangkan Islam sebagai cara hidup, dalam bentuk sistematik atau "hanya" kultural saja. Mereka juga sama-sama merasakan kebutuhan untuk mengembangkan kemampuan kaum Muslim di segala bidang, untuk mengejar ketertinggalan mereka. Untuk itu, mereka sependapat tentang perlunya perubahan mendasar dalam pandangan hidup kaum Muslim: etos dan disiplin kerja serta etika sosial mereka dalam merumuskan kelayakan upaya-upaya itulah terjadi "perbedan dalam kesatuan" antara mereka bertiga.[4]

Dus, gambaran singkat tentang beberapa tokoh pembaru di atas bisa menjadi bukti konkret bahwa pergulatan wacana pendidikan Islam di Indonesia saat ini tentu berutang budi banyak kepada para cendekiawan seperti mereka. Meski tidak semua berjuang di lembaga pendidikan formal, namun hadirnya mereka dalam gelanggang wacana Islam di Indonesia telah memberi warna tersendiri di tengah kejumudan "mencari kiblat", setidaknya saat zaman Orde Baru dan selepas reformasi.

ISLAM POPULER DAN BANGKITNYA KELAS MENENGAH MUSLIM DI INDONESIA

Selain itu, disadari atau tidak ada hal lain yang menjadikan lembaga pendidikan Islam semakin diminati, yaitu bangkitnya gelombang Kelas Menengah Muslim di Indonesia. Sebelum masuk lebih jauh, secara definitif Weintraub—seperti yang dikutip Wasisto Raharjo Jati—mengartikan Islam populer sebagai empat hal: *pertama*, tradisi lokal yang dipengaruhi oleh ajaran sufisme Islam sehingga menghasilkan adanya adat Islam lokal. Hal tersebut tidak terlepas dari adanya pola dakwah Islam yang beradaptasi dengan nilai-nilai lokal yang merupakan warisan kebudayaan Hindu. Maka, kemudian terciptalah pola akulturasi Islam dalam masyarakat. Namun pada saat bersamaan, hadir pula kelompok Islam skripturalis yang menekankan adanya pengajaran Islam secara literal yang mengacu langsung pada al-Qur'an dan Hadis (*al-ruju' ila al-Qur'an wa al-Sunnah*).

Kedua, Islam populer bukanlah dimaknai sebagai bentuk modernisasi Islam *an sich*. Budaya Islam populer bisa dikatakan sebagai bentuk pinggiran dari modernisme yang lebih menampilkan sisi modernisme secara visual dan fisik. Sedangkan secara teologis, Islam populer sendiri lebih menekankan pada fleksibilitas dalam memahami dan menerapkan ajaran Islam dalam kehidupan, yang terpenting masih tetap dalam koridor *syar'i*.

Ketiga, pengertian Islam populer sendiri tidak disamakan dengan definisi "populis" maupun mayoritas. Definisi tersebut mengandung makna lebih melihat penerapan Islam secara membumi dan inklusif yang mampu beradaptasi dengan dinamika masyarakat sehingga ajaran Islam dapat dilaksanakan secara praktis dalam masyarakat. *Keempat*, Islam populer sendiri dapat dimengerti sebagai bentuk kebangkitan Islam yang menekankan pada pembangunan masyarakat.

Dengan kata lain, Islam populer dapat diartikan sebagai bentuk hadirnya budaya Islam dalam ruang publik (*public sphere*) yang diinisiasi oleh Kelas Menengah Muslim. Ruang-ruang tersebut perlu dihadirkan sebagai upaya untuk mengenalkan Islam secara inklusif. Hadirnya Kelas Menengah Muslim memang memiliki hubungan fluktuatif dengan negara. Noorhaidi Hasan[5] seperti yang dikutip juga oleh Wasisto menyebutkan bahwa Islam populer yang berkembang dalam Kelas Menengah Indonesia juga tidak terlepas dari politik akomodasi negara dengan penerapan asas tunggal. Hal itulah yang

kemudian menarik peran politik Islam menjadi lebih mengarah pada pembangunan sosial. Kondisi itulah yang kemudian menciptakan "habitus" yang mengedepankan komoditisasi dan komodifikasi Islam secara berulang sebagai modal kultural sekaligus.[6]

Contoh mudah yang bisa dilihat berkembangnya komodifikasi Islam adalah merebaknya musik, film, busana, perbankan syariah dan jenis produk syariah lainnya sebagai bagian dari budaya pop (*pop culture*) di kalangan Kelas Menengah Muslim.[7] Sehingga jika diamati, merebaknya jibab di kalangan siswi sekolah umum misalnya, bukanlah sesuatu yang lahir begitu saja. Sebab hal demikian dipengaruhi oleh sejarah panjang pergumulan Kelas Menengah Muslim di Indonesia. Dulu, periode tahun 70 sampai dengan akhir 90-an, siswi sekolah umum yang mengenakan jilbab masih bisa dihitung jari. Itupun bukan tanpa konsekuensi sebab rezim Orba pada saat itu masih agak sensi dengan simbol-simbol islami yang muncul di ruang publik. Sekarang sudah jauh berbeda, dengan sangat mudah kita bisa mengamati bagaimana para siswi-siswi sejak SD sampai perguruan tinggi dengan leluasa mengenakan jilbab tanpa rasa minder ataupun khawatir, tentu dengan berbagai model dan label *syar'i*-nya. Hal ini menandakan bahwa Islam populer dan geliat Kelas Menengah Muslim juga memiliki andil besar terhadap perkembangan dunia pendidikan Islam di Indonesia.

SEJARAH SINGKAT DINAMIKA PESANTREN DI INDONESIA

Eksistensi pesantren di Indonesia memiliki akar sejarah yang panjang. Ia merupakan lembaga pendidikan agama pertama yang sudah ada bahkan sebelum kolonial masuk ke Bumi Nusantara. Agus Aris Munandar—seperti yang disitir Saiful Mustofa—menegaskan bahwa sistem pendidikan pada masa Islam merupakan bentuk asimilasi antara sistem pendidikan *patapan* Hindu-Budha dengan sistem pendidikan Islam yang telah mengenal istilah *uzlah* (menyendiri). Asimilasi tersebut tampak pada sistem pendidikan yang mengikuti kaum agamawan Hindu-Budha, saat guru dan murid berada dalam satu lingkungan permukiman. Pada masa Islam sistem pendidikan itu disebut dengan pesantren atau disebut juga pondok pesantren. Berasal dari kata *funduq* (*funduq*=Arab

atau *pandokheyon*=Yunani yang berarti tempat menginap). Pondok pesantren digagas dan dikembangkan oleh para Walisongo.[8]

Senada dengan di atas, Agus Sunyoto juga menegaskan bahwa proses islamisasi yang dilakukan oleh Walisongo melalui pendidikan adalah usaha mengambil alih lembaga pendidikan Syiwa-Budha yang disebut *asrama* atau *dukuh* yang diformat sesuai ajaran Islam menjadi lembaga pendidikan pondok pesantren. Usaha itu membuahkan hasil yang menakjubkan karena para guru sufi dengan sikap yang inklusif serta toleran dalam lembaga Walisongo mampu memformulasikan nilai-nilai sosio-kultural religius yang dianut masyarakat Syiwa-Budha dengan nilai-nilai Islam, terutama nilai-nilai ketauhidan Syiwa-Budha (*adwayasashtra*) dengan ajaran tauhid Islam yang dianut para guru sufi.[9]

Pada zaman dahulu, pemilihan lokasi pesantren sengaja dipilih jauh dari keramaian dunia, jauh dari permukiman penduduk, jauh dari ibu kota kerajaan maupun kota-kota besar. Para santri yang belajar, diasramakan dan dibiayai oleh guru yang bersangkutan ataupun atas biaya bersama dari masyarakat pemeluk agama Islam. Para santri belajar di bilik-bilik terpisah tetapi sebagian besar waktunya digunakan untuk keluar ruangan baik untuk membersihkan ruangan maupun bercocok tanam. Beberapa pesantren dibangun di atas bukit atau lereng, misalnya Gunung Muria, Jawa Tengah dan Pesantren Giri yang terletak di atas sebuah bukit yang bernama Giri, dekat Gresik Jawa Timur. Pemilihan lokasi tersebut telah mencontoh "gunung keramat" sebagai tempat didirikannya *karsyan* dan *mandala* yang telah ada pada masa sebelumnya.

Seperti halnya *mandala* dan *dukuh*, pada masa Islam istilah tersebut lebih dikenal dengan sebutan "depok", istilah yang menjadi nama sebuah kawasan yang khas di kota-kota Islam, seperti Yogyakarta, Cirebon dan Banten. Istilah *depok* itu sendiri dicomot dari kata *padepokan* yang berasal dari kata *patapan* yang merujuk pada arti yang sama, yaitu tempat pendidikan. Dengan demikian, *padepokan* atau pesantren adalah sebuah sistem pendidikan yang merupakan kelanjutan sistem pendidikan sebelumnya.[10]

Selain itu, model pengajaran di pesantren bersifat massal sekaligus individual. Massal pada pengajaran umum/dasar, sedangkan individual bagi para santri yang melakukan pendalaman pengetahuan. Sedangkan sistem madrasah, sistem pendidikan Islam dengan

kurikulum formal mulai diterapkan sekitar abad ke-19 atau yang pasti adalah awal abad ke-20. Kelembagaan pendidikan Islam pada saat itu berjenjang mulai dari pesantren keahlian (*takhasus*) dan perguruan tarekat (tingkat tinggi), pesantren besar (tingkat tinggi), pesantren atau pengajian kitab (menengah), pengajian al-Qur'an (tingkat rendah). Dengan demikian, keberadaan pesantren dalam sejarah Indonesia telah melahirkan hipotesis bahwa pesantren dalam perubahan sosial seperti apa pun senantiasa berfungsi sebagai *platform* penyebaran dan sosialisasi Islam.[11]

Lebih dari itu, seiring perkembangan zaman, lambat laun pesantren pun mengalami perubahan. Istilah lembaga pendidikan Islam mulai dikenal dengan sebutan pondok, pesantren, surau, dayah dan madrasah, yang menurut Azyumardi Azra, itu semua mempunyai akar sejarah panjang atas penyebaran Islam di Nusantara. Istilah yang pertama ("pondok" dan "pesantren") seringkali diperdebatkan dan merujuk pada praktik pendidikan Islam tradisional yang identik dengan masjid, asrama, santri, dan kiai serta sudah eksis sejak abad ke 16. Lazim ditemui di wilayah Jawa, khususnya Jawa Timur dan Jawa Tengah. Sedangkan surau berada di kawasan Sumatera Barat, dan dayah di Aceh yang memiliki banyak kesamaan dengan pesantren di Jawa. Namun karena beberapa alasan, surau dan dayah tidak mampu bertahan dengan sistem pendidikan tradisional—berbeda dengan pesantren yang berhasil bertahan dari dinamika perubahan masyarakat yang begitu cepat sejak awal abad ke 20—yang pada akhirnya memaksa mereka bertransformasi baik dengan model pendidikan Belanda maupun madrasah sejak abad ke 20. Salah satu faktor penting kenapa pesantren mampu bertahan karena kemampuannya merespon perubahan tanpa harus kehilangan jati dirinya. Madrasah sendiri, merupakan lembaga pendidikan yang tergolong baru di Indonesia. Munculnya madrasah pada awal dekade abad ke 20 pada faktanya merupakan respons umat Islam atas merebaknya sekolah model Belanda. Dalam beberapa hal, madrasah berbeda dengan pesantren. Kalau pesantren mengenal kiai maka madrasah tidak. Begitu juga dalam hal pembelajaran, madrasah merupakan lembaga pendidikan berjenjang dan mengenal adanya kurikulum.[12]

Perubahan merupakan keniscayaan. Begitu juga dengan lembaga pendidikan Islam. Dalam konteks pesantren, mau tidak mau

dikotomi antara pesantren tradisional (*salaf)* dan modern (*khalaf*) lambat laun semakin memudar seiring dengan tantangan zaman. Banyak pesantren *salaf* yang secara ideologi berafiliasi dengan NU pada akhirnya juga mendirikan sekolah formal mulai tingkat dasar sampai menengah atas. Jadi di samping tetap mempertahankan tradisi lama dengan, misalnya tetap mengaji *Kitab Kuning,* beberapa pesantren *salaf* juga mengajarkan mata pelajaran umum melalui lembaga pendidikan formalnya. Model ini disebut sebagai pesantren terpadu; hasil dari integrasi pesantren tradisional dan modern. Namun belakangan muncul juga istilah baru, pondok *salafi*. Kategori yang terakhir berbeda dengan sebelumnya sebab meski hanya ditambahi dengan huruf "i" di belakang kata "salaf" definisinya sudah sangat berbeda. Sebab pondok *salafi* berhaluan Salafi/Wahabi.[13]

Saya tak sengaja menemukan makalah menarik perihal lembaga pendidikan Islam yang dirilis oleh sejumlah intelektual dunia dalam sebuah *international conference*, termasuk yang dari Indonesia adalah Azyumardi Azra. *Executive summary* itu dimulai dengan pertanyaan yang cukup menggelitik, *what is Islamic education*? Apakah pendidikan bagi orang Muslim saja, pengajaran tentang sumber-sumber Islam konvensional ataukah pengajaran tentang sikap dan tujuan etis tertentu? Sebab banyak lembaga pendidikan yang bertujuan mengintegrasikan antara "akidah dengan pembelajaran". Konferensi ini memperdebatkan banyak hal mulai dari integrasi kurikulum nasional yang dianggap sekuler sampai dengan kurikulum yang bermuatan studi Islam, termasuk tentang "Islamisasi pengetahuan". Namun, beberapa orang merasa bahwa upaya untuk mengislamkan pengetahuan ibarat menempatkan kereta di depan kuda: dalam pandangan mereka, fokus pada periode kontemporer harus pada mengejar pengetahuan untuk kepentingan kemanusiaan, bukan menciptakan "sistem Islam" untuk kepentingan sendiri.[14]

Dalam *Executive summary* itu juga menelisik eksistensi dan kiprah pondok pesantren tradisional (*salaf)* dan madrasah sebagai representasi lembaga pendidikan Islam modern yang memperkenalkan beberapa mata pelajaran umum di samping ilmu-ilmu Islam. Madrasah sekarang menjadi sekolah umum dengan karakter islami, menyumbang hingga 20% dari jumlah pendaftaran sekolah dasar dan menengah. Banyak yang berada di bawah payung organisasi Muslim besar di Indonesia seperti NU

dan Muhammadiyah. Mereka mengajar kurikulum nasional, dengan kurikulum tambahan ilmu-ilmu Islam.[15]

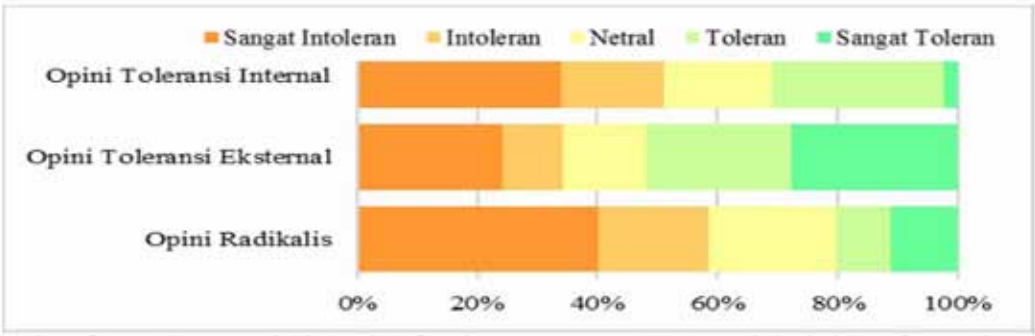
Kalau boleh menilai, hal paling menarik dari buku ini saya kira dapat dilihat dari meta-narasi yang dibentuk: ia tidak sepenuhnya sepakat dengan agenda modernisasi lembaga pendidikan *ansich* yang lebih cenderung ke arah *westernisasi*. Itu tampak pada bab VI tentang *Pendidikan Islam dan Tasawuf*. Dimensi-dimensi eskatologis tetap penulis yakini sebagai bagian penting dari *indigenous* pendidikan Islam di Indonesia. Betapapun mempesonanya, modernisasi tetap memiliki cacat yang salah satunya ditandai dengan munculnya *urban sufism*. Istilah yang dicetuskan oleh Julia Day Howell—meski sampai saat ini masih diperdebatkan karena ia cenderung menyederhanakan istilah *sufism*—ini merujuk pada sebuah kelompok Kelas Menengah Muslim perkotaan di Jakarta dengan latar belakang neo-modernis yang sedang mengalami gejolak gairah spiritualitas. Kelompok ini dalam ekspresi kegairahan spiritualitas mereka mengadopsi zikir, amalan, serta doa wirid yang diadopsi dari para guru sufi seperti Ghazâlî, Suhrawardî, dan sebagainya. Melalui Majelis Zikir, Majelis Taklim, bahkan lembaga kajian, secara massal masyarakat perkotaan datang dalam rangka zikir dan wirid dalam upaya *tazkîyat al-nafs*. Dalam perkembangan berikutnya, Howell baru menyadari sekaligus mengakui bahwa kegairahan spiritualitas tidak hanya diwakili oleh masyarakat Kelas Menengah Perkotaan dari latar belakang neo-modernis saja. Menjamurnya Majelis Shalawat, Majelis Zikir, bahkan tarekat yang diikuti Kelas Menengah Perkotaan dari garis ideologis kaum "tradisionalis" tidak dapat dinafikan begitu saja.[16]

Maka tepat jika penulis buku ini memasukan poin khusus tentang tasawuf ke dalam salah satu bab-nya sebab ia yakin bahwa pencarian konsep manusia yang bertumpu hanya pada pandangan subyektif, yang meletakan pandangan manusia sebagai satu-satunya cara untuk menentukan konsepnya sendiri, terasa belum sepenuhnya memadai. Menurut penulis buku ini, hal itu disebabkan persoalan konsep manusia hanya semata-mata dilihat dari sudut pandang manusia sendiri sebagai obyek studi yang terlepas dari sudut pandang di luar dirinya, dalam hal ini kitab suci beserta tafsirannya. Padahal sudut pandang kitab suci sebagai firman Tuhan tentang ciptaan-Nya merupakan hal yang amat penting dan fundamental untuk memahami konsep sebuah ciptaan.

Pernyataan di atas disebabkan oleh semangat modernitas yang dimulai pada zaman Renaisans abad ke-16 dan mencapai titik klimaksnya pada zaman *Aufklärung* abad ke-18 telah menggeser paradigma universal dari yang tadinya bercorak metafisik menjadi positivistik. Max Weber menyebutnya sebagai *disenchantment of the world* alias "hilangnya pesona dunia". Dengan kata lain, manusia modern adalah makhluk yang tersentak dari keterpukauannya terhadap alam sehingga mental partisipasi yang membenamkan manusia ke dalam proses-proses kosmos menjadi sikap distansi. "Alam yang bernyawa" dibunuhnya lewat proses desakralisasi dan berlanjut pada tercerainya pranata-pranata sosial dari simbol-simbol relegius lewat proses sekulerisasi. Sehingga manusia tidak lagi menghuni ruang sosio-mistis, melainkan melampaui masyarakat dan roda tradisinya.[17]

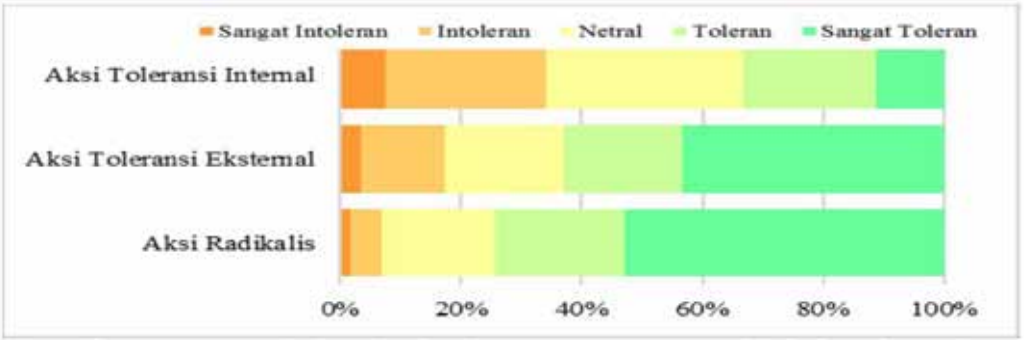
MENJADI PUSAT MODERASI ISLAM

Mungkin yang absen dari buku ini menurut saya adalah sejauhmana peran pendidikan Islam dalam menangkal radikalisme agama. Sebab sebagai institusi pendidikan, ia mempunyai peran besar dalam mewarnai wajah Islam Indonesia terutama pada Generasi Z atau sering juga disebut generasi millenial. Data hasil survey Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta tentang Sikap Keberagamaan Siswa dan Mahasiswa Muslim di Indonesia tahun 2017 cukup mencengangkan sebab menunjukkan adanya penguatan paham radikalisme dan intoleransi di kalangan siswa dan mahasiswa. Hasil penelitian menunjukkan sebagian besar mereka memiliki opini yang termasuk dalam kategori intoleran/sangat intoleran dan radikal/sangat radikal. Untuk lebih jelasnya silakan lihat tabel di bawah ini:



Gambar 1: Proporsi Siswa/Mahasiswa menurut Kategori Opini Intoleransi Internal, Intoleransi Eksternal, dan Radikalisme

Dilihat dari sisi opini, siswa dan mahasiswa memiliki pandangan yang cenderung radikal. Jika digabungkan, mereka yang memiliki sikap yang radikal dan sangat radikal lebih dari separuh total responden yaitu sebesar 58,5%. Sedangkan mereka yang memiliki sikap moderat hanya sebesar 20,1%. Dari sisi opini intoleran, data juga memperlihatkan kecenderungan yang sama. Namun persentase opini intoleransi berbeda antara opini toleransi sesama Muslim dan opini intoleran dengan non-Muslim. Siswa dan mahasiswa cenderung lebih intoleran/sangat intoleran dengan kelompok Muslim yang berbeda (51,1%) daripada dengan pemeluk agama lain (34,3%). Begitu pun dengan tingkat toleransi, mereka cenderung toleran dengan pemeluk agama lain (51,9%) ketimbang toleransi dengan kelompok Muslim lainnya (31,1%).



Gambar 2: Proporsi Siswa/Mahasiswa menurut Kategori Aksi Intoleransi Internal, Intoleransi Eksternal, dan Radikalisme

Data tersebut menunjukkan bahwa siswa dan mahasiswa cenderung intoleran terhadap paham atau kelompok yang berbeda di dalam internal umat Islam daripada penganut agama lain. Sikap intoleransi internal mereka disebabkan oleh ketidaksukaan mereka terhadap Ahmadiyah dan Syiah. Sebanyak 86,55% setuju jika pemerintah melarang keberadaan kelompok-kelompok minoritas yang dianggap menyimpang dari ajaran Islam. Serta sebanyak 49% menyatakan tidak setuju jika pemerintah harus melindungi penganut Syiah dan Ahmadiyah.

Sedangkan sikap radikal dan intoleran mereka secara eksternal disebabkan oleh kebencian terhadap Yahudi. Sebanyak 53,74% siswa dan mahasiswa setuju jika Yahudi adalah musuh Islam, dan 52,99% setuju bahwa orang Yahudi itu membenci Islam. Salah satu pemicu sikap intoleran terhadap Yahudi bisa dilacak pada buku ajar PAI yang kerap menggambarkan Yahudi sebagai kaum yang licik. Konflik yang terjadi antara Palestina dan Israel juga turut berkontribusi terhadap persepsi intoleran terhadap Yahudi. Di mana mereka setuju dengan pendapat bahwa umat Islam saat ini dalam kondisi terzalimi (55,08%).

Gambar 3: Sikap terhadap Syiah, Ahmadiyah, Yahudi, dan Kristen

Namun, kebencian terhadap Yahudi tidak terlalu berlaku terhadap umat Kristen. Siswa dan mahasiswa cenderung toleran kepada umat Kristen. Sebanyak 76,22% berpendapat bahwa umat Kristen tidak membenci umat Islam, dan mereka juga tidak keberatan

jika umat agama lain memberi bantuan kepada lembaga-lembaga Islam (70,36%). Data ini mengkonfirmasi bahwa toleransi umat Islam generasi Z, yang memeluk agama mayoritas, terhadap agama lain hanya sebatas agama-agama resmi yang diakui negara–Kristen salah satunya, namun tidak pada agama lain yang tidak diakui negara, termasuk Yahudi.

Darimana mereka belajar agama Islam? Rupanya anak zaman sekarang belajar Islam dari dunia maya. Sebanyak 54,37% siswa dan mahasiswa belajar pengetahuan tentang Agama Islam dari internet, baik itu media sosial, blog, atau website. Perkembangan teknologi membuat tempat belajar berganti, terutama pada masyarakat yang sudah akrab dengan teknologi. Kalau dulu belajar agama pada kiai di pesantren, saat ini ada kiai google.[18] Dengan munculnya Islam di ruang publik dunia maya telah menimbulkan pergeseran cara keberagamaan. Menurut George Moyser—seperti yang dikutip Saiful Mustofa—sangat sulit di dunia modern mengabaikan kehadiran agama dalam ruang publik. Hampir setiap hari, sebagaimana ditunjukkan oleh media, baik secara individu maupun kelompok, kehadiran agama dalam ruang publik memiliki relevansi penting yang berkelanjutan dengan dunia politik.[19] Maka jangan heran jika sejak Pilpres 2014-2019 kemarin banyak sekali terjadi peristiwa besar, misalnya aksi berjilid-jilid mulai dari Aksi Bela Islam 211, 212 atas tindakan Basuki Tjahaja Purnama (Ahok) lantaran dianggap menistakan Surat Al-Maidah ayat 51, pembakaran bendera HTI oleh anggota Banser NU dalam momen peringatan Hari Santri Nasional (HSN) 2018 di Garut, Jawa Barat, sampai yang terbaru Aksi 22 Mei 2019 ini seolah menjadi jargon propaganda otoritatif yang dihembuskan untuk menyebarkan identitas Islam melalui internet. Aktivisme Islam yang awalnya dipicu secara *daring* itu, diistilahkan dengan *Islamic clicktivism* yang berimplikasi pada terbentuknya wacana keagamaan dan politik sekaligus.[20] Serentetan peristiwa itu menimbulkan sejumlah ironi yang salah satunya hilangnya etika komunikasi dalam publik dunia maya karena didominasi dengan hoaks dan ujaran kebencian. Dalam istilah lain, *public sphere* berubah menjadi *public sphericules*, yaitu opini yang dibagikan secara *daring* telah menimbulkan ekstremisme, permusuhan, dan sikap partisan.[21]

Fenomena demikian menjadi tindak lanjut atas pertanyaan di awal tadi tentang kemana arah pendidikan Islam di Indonesia

sekarang. Menurut saya, lembaga pendidikan Islam mulai dari yang tingkat dasar sampai perguruan tinggi harus segera menegaskan diri sebagai pusat penyemai moderasi Islam (*ummatan washatan*). Moderasi Islam tentu bukan pengotak-ngotakkan Islam, bukan pula sekadar nama suatu kelompok semata melainkan—meminjam istilah Gus Mus—Islam adalah moderat itu sendiri. Jadi menurut mantan Rais Aam PBNU itu, kalau tidak moderat berarti bukan Islam. Hal ini sejalan dengan al-Qur'an (al-Baqarah: 143), yang menyebut umat Islam sebagai umat pertengahan (*ummatan washatan*). Islam moderat berpegang teguh pada nilai *tawasuth, tawazun* dan *tasamuh*; berada di antara dua kutub ekstrem: Kanan dan Kiri.[22] Hal ini menjadi penting sebab Islam Indonesia bukan Islam yang marah, melainkan ramah. Islam Nusantara telah mengalami pergumulan dengan lokalitas yang beragam. Ia hadir bukan untuk mendobrak atau membabat habis tradisi dan budaya lokal yang ada, melainkan coba untuk berdialektika dengan konteks di mana ia berada. Oleh karena sifat fleksibelnya itu, ia mampu bertahan dan berkembang sehingga memunculkan corak keislaman baru yang khas dan tidak ada di belahan dunia manapun. Dengan begitu, lembaga pendidikan Islam juga memiliki andil besar terhadap proses deradikalisasi di Indonesia yang samakin ke sini semakin mengkhawatirkan. Tentu saja tidak hanya lembaga pendidikan formal, melainkan juga pesantren yang sampai sekarang tetap diyakini sebagai "*soko guru*" atas kemandirian dan keberislaman masyarakat Muslim di Indonesia.[23]

Selain pusat moderasi Islam dunia, pendidikan Islam di Indonesia juga sudah waktunya untuk mengejar ketertinggalan di bidang Iptek dengan mengintegrasiskan dengan berbagai disiplin ilmu (multidisiplin), misalnya bagaimana riset-riset sains berkolaborasi dengan agama. Hal ini menjadi penting untuk mengejar ketertinggalan Indonesia dalam dunia sains mengingat sejauh ini intelektual Muslim Indonesia kebanyakan masih berkutat pada perdebatan lama soal *ubudiyah* dan *muamalah* yang seolah tiada habisnya.

Dus, seperi kata Mujamil, perlu adanya reorientasi paradigma pendidikan Islam yang berdasar pada filsafat teosentris dan antroposentris sekaligus. Sedangkan prinsip-prinsip yang ingin dikembangkan dalam paradigma baru pendidikan Islam ini adalah tidak ada dikotomi antara ilmu dan agama; ilmu tidak

bebas nilai tetapi bebas dinilai; mengajarkan agama dengan bahasa ilmu pengetahuan dan tidak hanya mengajarkan sisi tradisional, melainkan juga sisi rasional. Sehingga penegasan visi pendidikan Islam tidak tergoda oleh tarikan-tarikan ekstrem, tetapi mampu mengelola berbagai kecenderungan yang tersedia secara responsif dan tuntas. Visi pendidikan Islam masa depan itu adalah terciptanya sistem pendidikan yang islami, populis, berorientasi mutu, dan kebhinekaan.[24]

Wallahualam.[]

CATATAN

1. Penulis buku, *Menemukan Jati Diri: Sebongkah Refleksi Pendidikan Terkini* (Beranda: 2017); *Kematian Rasionalitas Komunikatif Media Online Radikal di Indonesia: Studi Media Perspektif Jürgen Habermas* (Akademia Pustaka: 2019); managing editor di Epistemé: *Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*, (Pascasarjana IAIN Tulungagung), bisa disapa di surel: sayfulmuztofa@gmail.com.
2. Carool Kersten, *Berebut Wacana: Pergulatan Wacana Umat Islam Indonesia Era Reformasi*, (Bandung: Mizan, 2018), 24-25.
3. Selengkapnya, Nurcholis Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1987), 225.
4. Abdurrahman Wahid, "Tiga Pendekar dari Chicago", *Tempo*, 27 Maret 1993.
5. Noorhaidi Hasan, "Islam in Provincial Indonesia: Middle Class, Lifestyle, and Democracy", *Al-Jâmi'ah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 49, No. 1, 2011.
6. Wasisto Raharjo Jati, "Islam Populer sebagai Pencarian Identitas Muslim Kelas Menengah di Indonesia," *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 5, No. 1, Juni 2015, 139-163.
7. Wasisto Raharjo Jati, "Tinjauan Perspektif Intelegensia Muslim terhadap Genealogi Kelas Menengah Muslim di Indonesia," *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 9, No. 1, 2015, 23.
8. Saiful Mustofa, *Menemukan Jati Diri...*, 18.
9. Agus Sunyoto, *Wali Songo: Rekonstruksi Sejarah yang Disingkirkan*, (Jakarta: Transpustaka, 2011), 94; Syamsun Ni'am, "Pesantren: The Miniature of Moderate Islam In Indonesia," *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, Vol. 5, No. 1, Juni, 2015, 119.
10. Saiful Mustofa, *Menemukan Jati Diri...*, 19.
11. Hasan Muarif Ambary, *Menemukan Peradaban; Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*, Cet. II (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), 319.
12. Azyumardi Azra dan Dina Afrianty, "Pesantren and Madrasa: Modernization of Indonesian Muslim Society," Makalah yang disampaikan dalam Workshop, Madrasa, Modernity and Islamic Education, Boston University, CURA, Mei, 6-7, 2005, 2-3; Martin van Bruinessen, "Pesantren and Kitab Kuning: Maintenance and Continuation of a Tradition of Religious Learning", dalam Wolfgang Marschall (ed.), *Texts from the Islands, Oral and Written Traditions of Indonesia and the Malay World*, (*Ethnologica Bernica*, 4), (Berne: University of Berne, 1994).
13. Ronald Lukens-Bull, "Madrasa by Any Other Name: Pondok, Pesantren, and Islamic Schools in Indonesia, and Larger Southeast Asian Region," *Journal of Indonesian Islam*, Vol. 04, No. 01, Juni, 2010, 10.
14. Aul Anderson, Charlene Tan dan Yasir Suleiman, "Reforms in Islamic Education," *Report a Conference Held at The Prince Alwalled bin Talal Centre of Islamic Studies University of Cambridge*, 9-10 April 2011, 5-6.
15. *Ibid*.
16. Rubaidi, "Reorientasi Ideologi Urban Sufism di Indonesia terhadap Relasi Guru dan Murid dalam Tradisi Generik Sufisme pada Majelis Shalawat

Muhammad di Surabaya," *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 5, No. 2, Desember 2015, 296-296. Tasawuf di kalangan Muhammadiyah berbeda dengan tasawuf kaum Nahdliyin. Corak tasawuf Muhammadiyah meliputi: *pertama*, ajaran tasawuf Muhammadiyah berbasis pada tauhid murni. *Kedua*, tasawuf Muhammadiyah dipraktikkan dalam bingkai syariah, berdasar al-Qur'an dan hadis. *Ketiga*, substansi tasawuf dalam perspektif Muhammadiyah adalah akhlak mulia dan harus diwujudkan dalam kehidupan sehari-hari. *Keempat*, orientasi tasawuf Muhammadiyah menekankan dimensi amal salih, praksis sosial, dan bergerak dari teori ke praktik. *Kelima*, tasawuf Muhammadiyah menampilkan ajaran yang disesuaikan dengan spirit modernitas sehingga layak disebut tasawuf modern. *Keenam*, tasawuf Muhammadiyah diekspresikan dalam corak yang lebih aktif dan dinamis. Seorang sufi tidak boleh berpangku tangan, melainkan harus aktif bekerja dan berinteraksi dengan masyarakat. *Ketujuh*, tasawuf Muhammadiyah menjauhi wacana tasawuf falsafi yang potensial mengundang perdebatan. *Terakhir*, Muhammadiyah berpandangan bahwa sufi tidak harus menjadi anggota tarekat yang dalam praktiknya bercorak guru sentris. Lihat selengkapnya dalam Biyanto, "The typology of Muhammadiyah Sufism: Tracing its Figures' Thoughts and Exemplary Lives," *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*," Vol. 7, No. 2, 2017, 221-222.

17. Saiful Mustofa, *Menemukan Jati Diri...*, 200.
18. Yunita Faela Nisa, dkk., Gen Z: *Kegalauan Identitas Keagamaan*, (Jakarta: PPIM, 2018), 11.
19. Saiful Mustofa, *Kematian Rasionalitas Komunikatif...*, 72.
20. Muzayyin Ahyar, "Aksi Bela Islam: Islamic Clicktivism and The New Authority of Religious Propaganda in The Millennial Age in Indonesia," *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, Vol. 9, No. 1, Juni 2019, 2.
21. Saiful Mustofa, "Berebut Wacana: Hilangnya Etika Komunikasi di Ruang Publik Dunia Maya," *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, Vol. 15, No 01, Juni 2019, 63.
22. Saiful Mustofa, "Islam itu Ummatan Washatan," Catatan Editor dalam Muhammad Aziz Hakim, dkk., Moderasi Islam: Deradikalisasi, Deideologisasi dan Kontribusi untuk NKRI, (Tulungagung: IAIN Tulungagung Press, 2017), xi.
23. Selengkapnya baca, Zamakhsyari Dhofier, Tradisi Pesantren Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai, (LP3ES: Jakarta, 1994).
24. Mujamil, Pendidikan Islam Prospektif (Tulungagung: IAIN Tulungagung Press, 2017), 22.

DAFTAR PUSTAKA

Ahyar, Muzayyin, "Aksi Bela Islam: Islamic Clicktivism and The New Authority of Religious Propaganda in The Millennial Age in Indonesia," *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, Vol. 9, No. 1, Juni 2019.

Ambary, Hasan Muarif*, Menemukan Peradaban; Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*, Cet. II, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001.

Anderson, Aul, Charlene Tan dan Yasir Suleiman, "Reforms in Islamic Education," *Report a Conference Held at The Prince Alwalled bin Talal Centre of Islamic Studies University of Cambridge*, 9-10 April 2011.

Azra, Azyumardi dan Dina Afrianty, "Pesantren and Madrasa: Modernization of Indonesian Muslim Society," Makalah yang disampaikan dalam Workshop, *Madrasa, Modernity and Islamic Education*, Boston University, CURA, Mei, 6-7, 2005.

Bruinessen, Martin van, "Pesantren and Kitab Kuning: Maintenance and Continuation of a Tradition of Religious Learning", dalam Wolfgang Marschall (ed.), *Texts from the Islands, Oral and Written Traditions of Indonesia and the Malay World*, Ethnologica Bernica, 4, Berne: University of Berne, 1994.

Biyanto, "The typology of Muhammadiyah Sufism: Tracing its Figures' Thoughts and Exemplary Lives," *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*," Vol. 7, No. 2, 2017.

Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai*, LP3ES. Jakarta, 1994.

Hasan, Noorhaidi, "Islam in Provincial Indonesia: Middle Class, Lifestyle, and Democracy", *Al-Jâmi'ah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 49, No. 1, 2011.

Jati, Wasisto Raharjo, "Islam Populer sebagai Pencarian Identitas Muslim Kelas Menengah di Indonesia," *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam,* Vol. 5, No. 1, Juni 2015.

Jati, Wasisto Raharjo, "Tinjauan Perspektif Intelegensia Muslim terhadap Genealogi Kelas Menengah Muslim di Indonesia," *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* Vol. 9, No. 1, 2015.

Kersten, Carool, *Berebut Wacana: Pergulatan Wacana Umat Islam Indonesia Era Reformasi*, Jakarta: Mizan, 2018.

Lukens-Bull, Ronald, "Madrasa by Any Other Name: Pondok, Pesantren, and Islamic Schools in Indonesia, and Larger Southeast Asian Region," *Journal of Indonesian Islam,* Vol. 04, No. 01, Juni, 2010.

Madjid, Nurcholis, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 1987.

Mujamil, *Pendidikan Islam Prospektif*, Tulungagung: IAIN Tulungagung Press, 2017.

Mustofa, Saiful, *Menemukan Jati Diri: Sebongkah Refleksi Pendidikan Terkini*, Malang: Beranda, 2017.

Mustofa, Saiful, "Islam itu Ummatan Washatan," Catatan Editor dalam Muhammad Aziz Hakim, dkk., *Moderasi Islam: Deradikalisasi, Deideologisasi dan Kontribusi untuk NKRI,* Tulungagung: IAIN Tulungagung Press, 2017.

Mustofa, Saiful, *Kematian Rasionalitas Komunikatif Media Online Radikal di Indonesia: Studi Media Perspektif Jürgen Habermas*, Tulungagung: Akademia Pustaka, 2019.

Mustofa, Saiful,"Berebut Wacana: Hilangnya Etika Komunikasi di Ruang Publik Dunia Maya," *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, Vol. 15, No 01, Juni 2019.

Nisa, Yunita Faela, dkk., *Gen Z: Kegalauan Identitas Keagamaan*, Jakarta: PPIM, 2018.

Ni'am, Syamsun, "Pesantren: The Miniature of Moderate Islam in Indonesia," *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, Vol. 5, No. 1, Juni, 2015.

Rubaidi, "Reorientasi Ideologi *Urban Sufism* di Indonesia terhadap Relasi Guru dan Murid dalam Tradisi Generik Sufisme pada Majelis Shalawat Muhammad di Surabaya," *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Vol. 5, No. 2, Desember 2015.

Sunyoto, Agus, *Wali Songo: Rekonstruksi Sejarah yang Disingkirkan,* Jakarta: Transpustaka, 2011.

Wahid, Abdurrahman, "Tiga Pendekar dari Chicago", *Tempo*, 27 Maret 1993.[]

Daftar Isi

Pengantar Penulis — 5
Quo Vadis Pendidikan Islam di Indonesia? Suatu Kerangka Pengantar Pembacaan Eksistensi Pendidikan Islam Oleh Saiful Mustofa — 13

BAB I PENDAHULUAN — 35
BAB II MODERNISASI DAN PENDIDIKAN — 48

Sejarah Modernisasi — 49
Modernitas — 52
Teori Tipologi Pemikiran: Respon Modernitas — 56

BAB III PENDIDIKAN ISLAM DI TENGAH MODERNISASI — 62

Makna Pendidikan Islam — 63
Tujuan Pendidikan Islam — 69
Posisi Pendidikan Islam — 74
Modernisasi dan Pendidikan Pesantren — 78
Modernisasi dan Pendidikan Madrasah — 93

BAB IV WAJAH BARU PENDIDIKAN ISLAM DI INDONESIA — 107

Modernisasi Pendidikan Islam — 108
Modernisasi Pendidikan Pesantren — 116
Modernisasi Pendidikan Madrasah — 123
Modernisasi Pendidikan Tinggi Islam — 128

BAB V PENDIDIKAN ISLAM DAN KEMANUSIAAN — 136

Humanisasi Pendidikan — 137
Pendidikan Pembebasan — 155
Pendidikan Ketuhanan — 162

BAB VI PENDIDIKAN ISLAM DAN TASAWUF — 167

Posisioning Pendidikan Islam Saat Ini — 168
Pendidikan Islam dan Tasawuf: Pendidikan Berbasis Intuisi — 172

BAB VII PEMIKIRAN PENDIDIKAN ISLAM: MELIHAT PEMIKIRAN PARA TOKOH — 187

Ismail Raji al-Faruqi: Tauhid Sebagai Paradigma Pendidikan Islam — 188
Mahmud Yunus: Pembaharu Pendidikan Islam — 208
Pembaharuan Pendidikan Islam Versi Mahmud Yunus — 218
Pemikiran KH. Hasyim Asy'ari Tentang Pendidikan Islam — 223

BAB VIII PENUTUP — 241

Daftar Pustaka — 245
Tentang Penulis — 257

BAB I
Pendahuluan

Perkembangan dunia telah melahirkan suatu perubahan dalam semua aspek kehidupan masyarakat, termasuk dalam struktur sosial, kultur, sistem pendidikan dan tidak tertutup kemungkinan bagi dunia pendidikan Islam. Apalagi pada saat ini masyarakat telah memasuki era disrupsi yaitu suatu era yang di dalamnya bukan berisi matra lama yaitu "beda atau mati";[1] tetapi di dalamnya terdapat big data yang mendorong adanya perubahan yang lazim dikatakan dengan istilah digital steroid.[2] Namun, perubahan atau modernisasi pendidikan Islam di Indonesia yang berkaitan dengan gagasan modernisasi Islam sangat mempengaruhi dinamika keilmuan di lingkungan lembaga pendidikan Islam terutama di pesantren. Gerakan pembaharuan pemikiran atau secara khusus pemikiran pendidikan Islam sangat marak dan memunculkan dinamika kemajuan peradaban.[3] Gagasan modernisasi Islam yang menemukan momentumnya sejak awal abad ke-20 M. pada lapangan pendidikan modern terus bergulir hingga saat ini. Pemerkarsa pertama dalam gerakan modernisasi ini adalah organisasi-organisasi modernitas Islam, seperti organisasi Jamat Khair, al-Irsyad, Muhammadiyah, dan Nahdlatul Ulama.[4]

Pada awal perkembangan gagasan modernisme pendidikan Islam ada dua kecenderungan pokok yang turut mendasarinya. Artinya, upaya ke arah modernisme yang dilakukan organisasi-

organisasi Islam tetap mempertahankan nilai keaslian dan karakteristik pendidikan Islam. Walaupun, di satu pihak adopsi sistem dan lembaga pendidikan modern hampir menyeluruh. Dengan demikian, titik tolak modernisasi pendidikan Islam bisa dikatakan sebagai bentuk transformasi sistem kelembagaan pendidikan ke arah pola kelembagaan pendidikan modern (Belanda), bukan sistem dan lembaga pendidikan Islam tradisional.[5] Dengan demikian, modernisasi pendidikan Islam mencerminkan ada pola keterbukaan untuk menerima nilai-nilai yang baru dan konstruktif.

Pada pihak lain terdapat upaya yang bertitik tolak justru dari sistem dan kelembagaan pendidikan Islam itu sendiri. Di sini lembaga pendidikan Islam yang sebenarnya telah ada sejak waktu lama dimodernisasi. Sistem pendidikan pesantren dan surau yang merupakan lembaga pendidikan Islam asli (pribumi) dimodernisasi, misalnya dengan mengambil atau mencontoh aspek-aspek tertentu dari sistem pendidikan modern, khususnya dalam kandungan kurikulum, teknik metode pengajaran, dan sebagainya.[6] Modernisasi pendidikan Islam dilihat dari perubahan perkembangan kebudayaan dan peradaban dunia sekarang ini, memang sulit dielakkan. Sistem dan kelembagaan pesantren sulit untuk bisa maju tanpa modernisasi; sebab upaya ini memang perlu ada –atau bahkan bisa dikatakan wajib keberadaanya. Tetapi modernisasi sistem dan kelembagaan pesantren berlangsung bukan tanpa permasalahan (*problem*) (tanpa ada dinamika) atau kritik (*critic*). Bahkan dalam beberapa tahun terakhir, kritik yang berkembang di tengah masyarakat muslim, khususnya dikalangan pemikir pendidikan Islam dan pengelola pesantren sendiri semakin gencar dan lantang suaranya.[7]

Namun terlepas dari ada atau tidak kritik tersebut, dalam kasus-kasus tertentu, modenisasi pendidikan terbukti banyak membawa dampak positif yang akhirnya mampu mengembangkan potensi pendidikan yang bermuara pada peningkatan sumberdaya masyarakat sekitar. Adapun sikap pesantren dalam menghadapi perubahan sistem pendidikan (modernisasi) di tengah masyarakat berbeda-beda; yang dapat digolongkan sebagai berikut: *pertama*, pondok pesantren yang sistem baru dan tetap mempertahankan sistem tradisionalnya; *kedua*, pondok pesantren yang mempertahankan

sistem tradisionalnya dan memasukkan sistem baru dalam bentuk sekolah formal yang bercorak klasikal, seperti Madrasah Ibtidaiyah, Madrasah Tsanawiyah, Madrasah Aliyah, dan Institut/Sekolah Tinggi; dan *ketiga*, pondok pesantren yang tetap mengajarkan kitab klasik, namun di lingkungan pondok menyelenggarakan sekolah umum, seperti SD, SMP, SMA dan Universitas.[8]

Sejalan dengan pandangan ada kalangan yang memperkenalkan empat model pesantren yang berkembang dewasa ini, yaitu: Model 1, Pesantren yang mempertahankan kemurnian identitas aslinya sebagai tempat mendalami ilmu-ilmu agama (*tafaqquh fi al-din*) bagi para santrinya. Semua materi yang diajarkan di pesantren ini sepenuhnya bersifat keagamaan yang bersumber dari kitab-kitab berbahasa Arab yang ditulis oleh para ulama abad pertengahan (abad ke 7-13 H.) yang dikenal dengan nama kitab kuning. Pesantren model ini masih banyak dijumpai sampai sekarang, seperti Pesantren Lirboyo di Kediri Jawa Timur, beberapa pesantren di daerah Sarang Kabupaten Rembang, Jawa Tengah dan lain-lain; Model 2, pesantren yang memasukan materi-materi umum dalam pengajarannya, namun dengan kurikulum yang disusun sendiri menurut kebutuhan dan tidak mengikuti kurikulum yang ditetapkan pemerintah secara nasional, sehingga ijazah yang dikeluarkan tidak mendapat pengakuan dari pemerintah sebagai ijazah formal. Para santri yang hendak melanjutkan ke jenjang pendidikan yang lebih tinggi harus mengikuti ujian persamaan di sekolah-sekolah lain seperti Kejar Paket A, B, atau C. Sebagai contoh adalah Pesantren Maslakul Huda di Kajen Pati Jawa Tengah yang diasuh oleh KH. M.A. Sahal Mahfudz.

Model 3, pesantren yang menyelenggarakan sistem pendidikan umum di dalam kelembagaannya, baik berbentuk madrasah (sekolah umum berciri khas Islam di bawah naungan Kementerian Agama) maupun sekolah (sekolah umum di bawah naungan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan) dalam berbagai jenjangnya, bahkan ada yang sampai perguruan tinggi yang tidak hanya meliputi fakultas-fakultas keagamaan melainkan juga fakultas-fakultas umum. Model ini salah satu contohnya adalah Pesantren Tebu Ireng di Jombang Jawa Timur; Model 4, pesantren yang merupakan asrama pelajar Islam di mana para santri–santrinya belajar di sekolah-sekolah atau perguruan-perguruan tinggi di luarnya. Pendidikan agama di

pesantren model ini diberikan di luar jam-jam sekolah sehingga bisa diikuti oleh semua santrinya. Diperkirakan pesantren model inilah yang terbanyak jumlahnya.[9]

Adanya bermacam-macam model pesantren tersebut menandakan ada geliat pertumbuhan kelembagaan pendidikan Islam. Artinya, pendidikan Islam terus menerus berdialektis dengan laju perkembangan zaman yang di dalamnya terdapat peluang dan tantangan. Karenanya, proses dialektis antara pendidikan Islam dengan laju perkembangan zaman perlu dimaknai sebagai pergumulan idealitas untuk memberikan kontribusi bagi peradaban ummat. Akhirnya, tidak bisa dipungkiri jika pendidikan Islam memang perlu memiliki prinsip elastisitas dan keterbukaan yang selektif untuk terus menyesuaikan diri dengan pola dan laju perkembangan masyarakat yang meliputi sains dan tehnologi serta tata nilai kebutuhan yang ada.

Apalagi perkembangan sains dan tehnologi pada era modern ini melaju dengan cepat dan pesat serta sudah berada di puncak perkembangannya. Hampir sudah tidak ada lagi tapal batas (*underless*) dan dinding pemisah yang sulit ditembus oleh perkembngan sains dan tehnologi modern. Manusia sendiri sebagai pencipta sains dan tehnologi seolah-olah kelelahan menuntunnya, sehingga meminjam istilah Friedrich Engels, ia "teralinasi diri" karena sudah asing dengan daya ciptaannya sendiri. Abad modern adalah abad kreativitas umat manusia yang ditandai oleh berkembangnya sains dan tehnologi, abad ini lebih menitikberatkan proses hidup dan pembangunan bagi hajat hidup umat manusia pada landasan kreatif yang dibentuk manusia.[10] Dengan demikian, pendidikan Islam perlu memposisikan diri menjadi penompang dan penjaga moralitas masyarakat yang tergerus oleh hasil kreativitas rasionalitasnya sendiri.

Memang perlu diakui bahwa kreativitas manusia berperan penting dalam era ini, sehingga dengan kreasinya manusia menjalankan aktivitasnya dengan mudah bahkan hidupnya pun sudah mulai mekanik. Tetapi alam modern adalah keniscayaan yang harus di hadapi. Oleh karenanya, sektor kehidupan pada saatnya nanti akan mengalami modernisasi baik infra-sistem maupun supra-sistemnya yang berlaku dan berkembang di masyarkat. Pendidikan Islam pada konteks ini perlu menempatkan diri ditengah-tengah masyarakat sebagai salah satu penyuluh untuk menyinari kegelapan

moralitas masyarakat. Atau bahkan ia mampu untuk menjadi pedoman masyarakat terutama masyarakat yang telah teralinasi dirinya oleh ciptaan diri mereka sendiri.

Hal tersebut sangat diperlukan untuk memantapkan orientasi hidup dan kehidupan masyarakat. Terutama Indonesia sebagai salah satu negara yang berkembang memerlukan perubahan (modernisasi) diberbagai bidang kehidupan baik sosial, ekonomi, politik, budaya maupun pendidikan. Pendidikan Islam perlu menjadi pemegang kendali laju peradaban masyarakat atau mewarnai tata kehidupan di semua sektor kehidupan mulai dari sektor ekonomi, politik, budaya dan sektor lainnya. Fenomena perkembangan sains dan tehnologi yang masif seakan-akan mengharuskan Indonesia untuk berkiblat kepada negara-negara yang sudah maju seperti China, Jepang, Amerika, dan negara maju lainnya. Faktanya, modernisasi merupakan suatu usaha melakukan dan mengikuti laju perubahan ke arah kemajuan sains dan tehnologi tanpa meninggalkan nilai-nilai normatif hakikat diri kemanusiaan.

Akan tetapi, memasuki abad globalisasi ini banyak yang salah kaprah terhadap pemahaman dan tujuan modernisasi itu sendiri. Masyarakat modern cendrung untuk mengatur perilaku dan menerima keyakinannya tidak lewat dogma agama tetapi lewat pertimbangan rasionalitas dan hal-hal yang bersifat praktis. Seakan-akan pragmatisme telah mendiskreditkan peran agama sebagai pengatur perilaku hidup manusia.[11] Selain itu semua, ada persepsi bahwa agama hanya mengurusi moral saja dalam masyarakat modern. Namun sebenarnya agama tidak hanya mengurusi dimensi itu saja, tetapi peran agama sangat multi dimensi termasuk di dalamnya urusan pendidikan. Islam tidak menentang dan tidak mungkin menghindar diri dari pembangunan, yaitu adanya modernisasi yang ditandai oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan tehnologi, tetapi di lain pihak terjadi pula krisis nilai-nilai kemanusiaan hingga titik yang paling rendah.[12]

Oleh karenanya, modernisasi ini menuntut supaya senantiasa untuk melakukan pembenahan baik pada sisi eksternal maupun pembenahan internal. Sebab masyarakat modern pada saat ini berada dalam pilihan yang sangat dilematis, apakah mereka tetap konsisten dengan nuansa tradisionalisnya atau ikut terhadap tuntutan zaman yang serba glamor ini. Posisi dilematis ini, mau tidak mau

masyarakat perlu memiliki pegangan kuat dan bersifat normatif (salah satunya seperti agama) agar tidak keluar dari garis kemanusiaannya. Pendidikan Islam pada ranah ini bisa untuk memberikan kerangka normatif bagi masyarakat hingga mereka tetap mempertahankan posisinya sebagai khalifah dan abdullah. Artinya, pendidikan Islam pada saat ini terutama di tengah masyarakat yang mengalami revolusi industri 4.0 perlu untuk mengurai benang kusut.

Maka langkah yang harus diambil untuk melakukan pembenahan struktur masyarakat adalah beradaptasi dengan lingkungannya. Pendidikan Islam perlu ikut andil dalam segala daya dan upaya demi tegaknya sebuah perubahan yang lebih baik. Terutama perubahan yang paling mendasar adalah upaya melakukan perubahan pada SDM masyrakat milenial. Sebab jika SDM sudah bisa atau mampu dipenuhi, maka dinamika masyarakat akan senantiasa hidup survive dengan lingkungan sekitarnya. Pola ini sebenarnya telah ada dalam tubuh pendidikan Islam itu sendiri. Ia mempunyai akar sejarah yang panjang dalam perkembangan dan pertumbuhannya. Pendidikan Islam berkembang sejalan dengan muncul dan pesatnya ajaran Islam itu sendiri, sehingga tidak bisa dihindarkan jika pendidikan Islam berjalan sepadan dengan meluasnya ajaran-ajaran Islam di seantaro dunia ini.

Sebagai parameter awal Islam lahir dalam konteks masyarakat Arab yang pada saat itu, masyarakat Arab mengalami anomali di berbagai sektor kehidupan terutama terkait moralitas. Artinya, Islam lahir di tengah jumudnya tradisi dan matinya nilai-nilai budaya humanis. Islam membawa aspek-aspek krusial dalam kehidupan masyarakat, termasuk yang memiliki andil besar dalam proses transformasi sosial pada saat itu adalah sistem pendidikan. Sebab sebelum Islam datang masyarakat Arab tidak memiliki sistem pendidikan formal. Karena itulah Islam tidak hanya membawa misi-misi humanis tapi pada sisi akademis pun Islam juga berperan penting dalam memajukan tata kehidupan masyarakat yang berlandaskan nilai moralitas.

Dalam perjalanan sejarahnya Islam mengalami perkembangan yang sangat pesat sehingga implikasi logis untuk sektor pendidikan juga mengalami perubahan yang sama. Meskipun pada awal mulanya sistem pendidikan Islam masih belum terselenggara secara formal pendidikan Islam diselenggarakan dengan cara-cara informal yang

orientasi utamanya pada dakwah dan penyebaran ajaran Islam itu sendiri. Interaksi edukatif di masa-masa ini bertahap seperti pendidikan yang dilaksanakan di rumah salah satu sahabat yang di kenal Dar Al-Arqom. Tetapi masyarakat Islam ketika sudah terbentuk, desain tempat sudah di pindah ke masjid-masjid. Pendidikan formal baru muncul pada masa belakangan yakni dengan kebangkitan Madrasah.

Sejalan dengan itu pula institusi pendidikan Islam terus mengalami perkembangan yang cukup signifikan sehingga muncul institusi yang lebih tinggi lagi dan lebih dikenal dengan *al-jami'ah*. Tapi dalam perjalannya pula lembaga-lembaga ini hanya berkisar pada pemberdayan doktrinal bukan pada ranah pengembangan akademis yang bercirikhaskan nalar dan empiris. Sehingga ilmu-ilmu yang berbasis keagamaan lebih mendapat tempat terhormat ketimbang ilmu-ilmu yang sifatnya profan, walau dalam hal ini Islam tidak mengenal dekotomisasi ilmu agama dan ilmu sekuler akan tetapi praktek di lapangan membuktikan terbalik. Akhirnya ilmu-ilmu profan termarjinalkan seakan-akan tidak memiliki tempat improvisasi untuk mengembangkannya. Lebih khusus lagi ilmu-ilmu eksakta sebagai pondasi awal sebagai kemajuan sains dan tehnologi semakin marjinal. Memang sebelum saat itu aliran teologi mu'tazilah masih eksis pada khalifah Abbasiyah dan Al-Makmun.

Mempelajari ilmu umum yang bertolak pada nalar dan kajian empiris sudah diintegrasikan pada kurikulum madrasah. Sehingga paradaban Timur Tengah yang berbarometer di Bagdad pada saat itu mengalami perkembangan yang cukup prestisius. Tetapi setelah runtuhnya Madzhab Mu'tazilah kurikulum umum mulai tereleminasi dari institusinya. Dan pada saat itulah setiap individu yang masih memiliki minat mengembangkan pendidikan umum ini, memilih inisiatif pribadi untuk mempelajarinya, karena ilmu ini dianggap subversif. Sehingga Umat Islam mengalami *sock* yang berat sampai masa keterbelakangan berakhir, termasuk kekagetan pada aspek kemajuan peradaban Islam yang berkaitan dengan aspek-aspek keilmuan. Jadi tatkala ilmu-ilmu itu dimarjinalkan maka pada gilirannya nanti akan terjadi kemunduran paradaban Islam secara universal.

Demikianlah akar kemunduran dan ketertinggalan dunia muslim yang tidak lain karena disebabkan tercerabutnya tradisi-

tradisi nalar di dunia Islam itu sendiri. Sehingga peradaban yang seharusnya dimiliki oleh umat Islam berbalik arah pada tangan orang-orang Eropa (Andalusia pada saat itu). Transmisi keilmuan dikembangkan sedemikian rupa hingga ia dapat mendorong lajunya perubahan dan pencerahan yang pada akhirnya lahirlah revolusi industri di Eropa. Selanjutnya revolusi itu membawa konsekuensi logis bagi umat Islam sendiri yaitu tumbuhnya imprealisme dan kolonialisme yang banyak menaklukan negara-negara berpenduduk muslim. Sebab umat Islam sendiri tidak mampu menguasai sains dan tehnologi yang berbasis pada pancangan epistemologi rasionalisme dan empirisisme; mereka hanya menguasai pengembangan ilmu yang bersifat intuitif.

Kekuatan Eropa sangat dahsyat melalui tonggak sains dan tehnologi yang dimotori oleh rasionalisme dan empirisisme, sehingga tidak ada jalan lain untuk menandingi peradapan Eropa kecuali menata kembali seluruh aspek kehidupan yang ada pada dunia orang-orang muslim. Proses ini mereka lakukan dengan pola pembaharuan pemikiran dan kelembagaan Islam secara komprehensif. Dari deskripsi inilah umat Islam setidaknya akan mengalami tantangan yang berat lebih-lebih pada abad ke-21 ini yang tengah mengalami satu fase babak sejarah yaitu revolusi industri 4.0. Bagaimanapun responsitas sistem pendidikan Islam secara keseluruhan akan memberikan dampak lain terhadap laju pertumbuhan masyarakat. Namun, proses ini menuntut upaya sadar dalam melakukan uaya reformasi seluruh sistem pendidikan Islam agar lebih survive dan relevan dengan perkembangan zaman. Maka perlunya pemikiran dan restrukturasi sistem dan kelembagaan yang menyelaraskan dengan laju perkembangan zaman.

Gambaran singkat tersebut memberikan kerangka yang sangat jelas untuk dijadikan referensi menuju tatanan baru pendidikan Islam berbasis nilai kemodernan dengan tidak meninggalkan konsep-konsep yang sudah mapan sebelumnya. Namun upaya ini perlu adanya inovasi dan modifikasi yang strategis guna memantik adanya gerak progresif dalam pendidikan Islam. Modernisasi mutlak diperlukan dalam abad ini sebab dunia menuju pada tatanan global yang di dalamnnya banyak menyimpan makna yang belum terungkap. Oleh sebab itu, modernisasi pendidikan merupakan keharuasan yang harus segera diwujudkan mengingat perkembangan masyarakat

dengan bias sains dan tehnologi modern intensitasnya melaju sangat cepat. Salah satu contohnya adalah pada abad 21, perkembangan madrasah di Indonesia bisa dikatakan berada di persimpangan jalan. Pada konteks ini Azyumardi Azra[13] menyatakan bahwa madrasah atau lembaga pendidikan dapat mengambil pilihan menempuh jalan tertentu yang mengandung implikasi dan konsekuensi tertentu. Apalagi hal ini tidak hanya berkaitan dengan distingsi madrasah *vis-a-vis* dengan sekolah umum, tetapi juga dengan eksistensi madrasah itu sendiri di masa depan.

Modernisasi pendidikan Islam sebetulnya telah lama digulirkan tetapi apakah modernisasi itu sudah berjalan secara masif, maksimal dan membawa perubahan terhadap eksistensi lembaga pendidikan Islam itu sendiri. Walaupun sudah lama tapi ia masih belum ada langka-langkah yang kongkrit untuk melihat realitas yang terjadi karena ia masih belum mempunyai sumber daya yang begitu handal dan profesional. Alasan yang sangat penting dalam proses modernisasi pendidikan Islam khususnya di pesantren dan madrasah adalah output pesantren dan madrasah yang secara riil kurang begitu mampu menguasai pendidikan umum. Bahkan dilihat dari metode kurikulum di lembaga pesantren dan madrasah pun masih jauh dengan lembaga pendidikan pada umumnya secara kualitas. Oleh sebab itu, pesantren dan madrasah mencoba untuk melakukan pembenahan dengan memasukan pelajaran umum di dalamnya; akan tetapi ia masih saja berkutat dan lebih ditonjolkan adalah pendidikan keagamaan. Tidak berlebihan apabila proses merangkak, berjalan, dan berlari pendidikan Islam melakukan pembenahan tampak menarik untuk dikaji. Bahkan kajian ini sangat unik dilihat dari kerangka dasar pemikiran dan aktulisasi ide-ide cemerlang dari tokoh-tokoh pendidikan Islam.

Walaupun masih ada beberapa pemikir pendidikan Islam yang melihat fenomena ini dari kerangka dangkal. Sebut saja laju pemikiran Azyumardi Azra tentang modernisasi hanya melihat dari sisi luar atau mengamati (*out sider*), sehingga ia cenderung hanya memposisikan dirinya sebagai seorang pengkritik pendidikan Islam itu sendiri. Selain itu, ia juga memaknai modernisasi pendidikan sebagai pola kelembagaan yakni bangunan yang ditampilkan; lazim apabila proses ini dikatakan sebagai berciri khas modern yang bisa dilihat dari tampilan bangunannya. Namun, ia perlu dilihat

dari proses keseluruhan yang menuntun dan mendorong gerak bergulirnya modernisasi pendidikan Islam.

Memang telah banyak pemikir pendidikan Islam yang mengurai tentang modernisasi pendidikan Islam selain Azyumardi Azra. Artinya, tema modernisasi pendidikan Islam memang menjadi term yang menarik untuk dikaji dan ditelaah. Sebut saja riset yang dilakukan oleh Mu'arif dalam "*Modernisasi Pendidikan Islam: Sejarah dan Perkembangan Kweekschool Moehammadijah 1923-1932*". Riset ini mengkaji secara detail usaha yang dilakukan oleh KH. Ahmad Dahlan dalam mengusahakan modernisasi sistem pendidikan (Islam).[14] Ada pula A. Suradi yang dalam penelitian tesis mengangkat tema yang sama terutama tentang pola pemikiran modernisasi pendidikan yang dimunculkan oleh Azyumardi Azra. Penelitian Suradi ini menyimpulkan bahwa dalam lembaga pendidikan Islam seperti IAIN dinilai masih kurang kompeten pada penguasaan bahasa, metodologi, dan mentalitas keilmuan, sehingga mutu pendidikan belum memuaskan. Bertolak dari hal tersebut pembaharuan pendidikan Islam dinilai merupakan suatu keharusan guna membentuk intelektual dan kultur umat Islam dalam menghadapi kemajuan intelektual terutama untuk menghadapi kegiatan sains dan tehnologi yang semakin cepat mempengaruhi masyarakat dan menimbulkan dampak ke arah pergeseran nilai-nilai norma-norma. Dengan demikian, lembaga pendidikan Islam seperti IAIN akan mampu memberikan respon dan jawaban atas tantangan zaman. Memang di sisi yang lain, eksistensi lembaga pendidikan Islam seperti IAIN sangat cepat perubahan yang terjadi pada tingkat konsep dan paradigma keilmuan. Karenanya, pengembangan IAIN merupakan perkembangan perubahan dari tradisi sosial, ekonomi, politik, dan ia juga mampu menyumbangkan konsep keilmuannya untuk menghadapi tantangan zaman.[15]

Ada pula peneliti kebangsaan Belanda yaitu Karel A. Steenbrink dalam penelitiannya tentang *Pesantren, Madrasah dan Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, menjelaskan bahwa secara harfiah madrasah bisa diartikan dengan sekolah, karena secara teknis keduanya memiliki kesamaan, yaitu sebagai tempat berlangsungnya proses belajar-mengajar secara formal. Namun demikian, antara madrasah dan sekolah mempunyai perbedaan yang mendasar sebab karakteristik atau ciri khasnya tidak bisa dipertautkan.[16] Artinya,

ruang kelembagaan pendidikan Islam tidak bisa disejajarkan atau diselaraskan dengan lembaga pendidikan konvensional dikarenakan orientasi filosofis dan teologis yang dimiliki berbeda. Lembaga pendidikan Islam cenderung memiliki dasar normatif yang tidak lepas dari nilai wahyuistik (al-Qur'an dan as-Sunnah). Dua dasar ini merupakan jangkar kesatuan paradigmatik pendidikan Islam yang secara normatif merupakan rujukan transendental.

Maimun & Subki dalam penelitiannya mencoba mengurai tentang dasar modernisasi pengelolaan pesantren. Penelitian ini menyimpulkan bahwa deskripsi tentang modernisasi pengelolaan pendidikan di pondok pesantren Nurul Haramain Putri Narmada didasari oleh perkembangan dan kemajuan sains dan tehnologi. Modernisasi yang dilakukan meliputi dua komponen pokok, yaitu: pertama, pengelolaan pendidikan formal seperti yang dilakukan di Madrasah Tsanawiyah dan Madrasah Aliyah; dan kedua, dilakukan di luar jam pelajaran oleh pengasuhan santri. Selain hal tersebut, modernisasi yang dilakukan meniru pola yang dilakukan pondok Modern Gontor dan pola pendidikan mengikuti corak Nahdatul Wathan, namun gerak modernisasi tersebut diikuti pula dengan peningkatan kualitas tenaga pendidik serta fasilitas yang memadai.[17] Pola ini yang turut mengeser arah pesantren ke dimensi penyelenggara pendidikan vokasi, dakwah, atau lainnya.[18][]

CATATAN

1. Luke Williams, *Disrupt: Think The Unthinkable to Spark Transformation in Your Business*, (New Jersey: FT Press, 2011), hlm. 1; untuk detailnya tentang pengaruh revolusi industri dalam dunia pendidikan lihat Nancy W. Gleason (Edit.), *Higher Education in The Era of The Fourth Industrial Revolution*, (Singapura: Palgrave Macmillan, 2018).
2. Priyantono Rudito & Mardi F.N. Sinaga, *Digital Mastery: Membangun Kepemimpinan Digital untuk Memenangkan Era Disrupsi*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2017), hlm. 6; bandingkan pula dengan Bobby Andre Andhara, dkk., *Knowledge Management: Strategi Mengelola Pengetahuan agar Unggul di Era Disrupsi*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2018).
3. Pada abad ke 6-13 M. disebut oleh para sejarawan sebagai masa keemasan Islam. Saat itu dunia Islam sempat mengalami kemajuan dalam berbagai bidang, khususnya bidang pemikiran dan pengembangan ilmu pengetahuan, namun setelah bebrapa dekade (abad ke 14-20 M.), kemajuan tersebut berpindah ke dunia Eropa (Barat), sedangkan sebagian besar umat Muslim berada dalam kondisi yang sangat stagnan pada konteks pemikirannya. Namun semenjak abad ke 20 M. sebagian sejarawan menyebutnya sebagai periode kebangkitan Islam kedua, hal ini ditandai dengan adanya kesadaran akan keterbatasan potensi akal dan filsafat materialisme dalam menyelesaikan problematika keilmuan, dan berusaha untuk memberikan solusi persoalan kemanusiaan yang selama ini menyelimuti umat Muslim. Nasruddin Umar, *Tradisi dan Pembaharuan Pemikiran dalam Dunia Islam*, dalam Hery Sucipto (Edit.), *Islam Madzhab Tengah: Persembahan 70 Tahun Tarmizi Taher*, (Jakarta: Grafindo, 2007), hlm. 132.
4. Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 1995), hlm. 12.
5. Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Millenium Baru*, (Jakarta: Logos, 1999), hlm. 90.
6. Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi*, hlm. 93.
7. Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi*, hlm. 93.
8. Atmaturida, *Sistem Pengelolaan Pondok Pesantren*, (Yogyakarta: Universitas Negeri Yogyakarta Press, 2001), hlm. 28.
9. Abdurrahman Mas'ud, *Dinamika Pesantren dan Madrasah*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 149; lihat pula dalam Imam Syafe'i, "Pondok Pesantren: Lembaga Pendidikan Pembentukan Karakter", dalam *al-Tadzkiyyah*: Jurnal Pendidikan Islam Vol. 8, No. 1 Mei 2017, hlm. 85-103; dan Abdul Ghoffir Muhaimin, *The Islamic Traditions of Cirebon: Ibadat and Adat Among Javanese Muslims*, (Australia: ANU Press, 2006), hlm. 212.
10. Sumarna Cecep, *Rekonstruksi Ilmu: dari Empirik Rasional Atheistik ke Empirik Rasional Teistik*, (Bandung: Benang Merah Press, 2005), hlm. 14.
11. Djamaluddin & Abdullah Aly, *Kapita Selekta Pendidikan Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 1999), hlm. 60.
12. Saefuddin, *Islam Sumber Nilai Pembangunan Seutuhnya: Iman, Ilmu, Amal*, (Bandung: ITB Bandung, 1986), hlm. 60; bandingkan detailnya dalam

Francis Lim, *Filsafat Teknologi: Don Ihde Tentang Dunia, Manusia, dan Alat,* (Yogyakarta: Kanisius, 2008).

13. Azyumardi Azra, *Paradigma Baru Pendidikan Nasional Rekonstruksi dan Demokrasi*, (Jakarta: Kompas, 2002), hlm. 82.
14. Mu'arif, *Modernisasi Pendidikan Islam: Sejarah dan Perkembangan Kweekschool Moehammadijah 1923-1932*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012).
15. A. Suryadi, *Pemikiran Azyumardi Azra Tentang IAIN dalam Menghadapi Kemajuan Ilmu Pengetahuan*, (Tesis Tidak Dipublikasikan), (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2003), hlm. 144-145.
16. Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah; Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, (Jakarta: LP3ES, 1986).
17. Maimun & Subki, "Modernisasi Pengelolaan Pendidikan Pesantren: Studi Kasus di Pondok Pesantren Haramain Putri Narmada", dalam *Jurnal Penelitian KeIslaman*, Vol. 3, No. 1, Juni 2007, hlm. 301-318.
18. Lihat detailnya dalam Mustajab, *Masa Depan Pesantren: Telaah atas Model Kepemimpinan dan Manajemen Pesantren Salaf*, (Yogyakarta: LKiS, 2015).

BAB II
Modernisasi dan Pendidikan

Modernisasi merupakan gerak progresif yang menggerakkan masyarakat ke arah yang lebih maju. Artinya, modernisasi menyebabkan terjadinya berbagai transformasi sosio-budaya yang hampir terjadi di seluruh lapisan masyarakat. Transformasi inilah yang akhirnya mendorong laju kehidupan masyarakat ke arah yang lebih menjanjikan peningkatan kesejahteraan diri mereka. Bahkan—dalam konteks keindonesiaan—modernisasi dianggap sebagai obat mujarab (baca: sebagai alternatif solutif terhadap berbagai dinamika di pentas peradaban) untuk menyelesaikan dan menuntaskan seluruh problematika kemasyarakatan di masa-masa awal kemerdekaan NKRI. Saat ini pun, modernisasi di sektor lembaga pendidikan Islam (terutama di pesantren) telah membentuk kelas menengah di masyarakat.[1] Artinya, ia telah mampu mewarnai dan mempengaruhi gerak laju perkembangan masyarakat dan mendorong tumbuhnya kelas-kelas baru.

Oleh karena itu, modernisasi dalam konteks ini ditempatkan sebagai pemicu tumbuh kembang lanskap kemasyarakatan termasuk sistem pendidikan. Dimensi yang dipicu melahirkan varian-varian baru berupa kelembagaan yang inovatif untuk menyesuaikan dengan pemicunya. Sebagaimana halnya dengan pendidikan Islam yang terut berkembang seiring dengan gerak modernisasi. Pada

Bab ini, untuk menggali tentang modernisasi pendidikan Islam khususnya tentang kelembagaan pendidikan Islam seperti pesantren dan madrasah terlebih dahulu penulis memaparkan historitas zaman modern dan konsep modern serta posisi pendidikan Islam dan selanjutnya diarahkan pada kajian kritis tentang modernisasi pesantren dan madrasah.

SEJARAH MODERNISASI

Dalam pembahasan ini penulis mencoba untuk mengungkap secuil fakta modernisasi yang terus menapak tangga-tangga kemajuan di tengah peradaban manusia. Pembahasan pada sub bab ini, penulis memfokuskan pada generalisasi bergulirnya modernisasi yang lahir dari kerangka kerja filsafat yang mendewakan dan mengedepankan rasionalitas. Karakteristik modernisasi inilah yang menjadi penekanan untuk melahirkan diskursus kesejarahan pada sub bab ini. Dengan melihat kerangka ini kita bisa mengurai akar kemunculan dan memprediksi alur implikasi yang akan terjadi atau bahkan telah terwujud.

Modernisasi ditandai oleh kreativitas manusia dalam mencari jalan—yang solutif—mengatasi kesulitan hidupnya dalam kehidupannya di tengah-tengah eksistensi kemanusiaan. Sungguh modernisme, khususnya seperti yang telah ada di Barat adalah antroposentrisme yang hampir tak terkekang. Artinya, konsep modernisme menyeruak dan melepas belenggu-belenggu kebebasan rasionalitas manusia dari kungkungan takhayul dan bahkan nilai-nilai intuitif seperti agama. Modernitas telah mulai sejak menjelang akhir abad ke 15 M. ketika orang Barat menyatakan rasa terima kasihnya kepada dirinya sendiri—bukan kepada Tuhan—karena ia telah berhasil mengatasi kungkungan Kristen pada abad pertengahan. Seakan-akan modernitas ini merupakan kemerdekaan dan kebebasan hakikat kemanusiaan manusia hingga dengan potensinya mampu

Abad pertengahan adalah abad di mana seluruh aktifitas kehidupan terkontrol—atau harus memang harus dikontrol- dengan dogma, bahkan aktivitas keilmuan tidak boleh keluar dari jalur yang telah digariskan oleh gereja. Nestapa ini tidak menguntungkan bagi para pemikir terutama filosuf dalam menuangkan kreativitas berpikirnya. Sehingga banyak para ilmuan yang tewas di tangan

gereja dikarenakan pemikiran-pemikirannya tidak sejalan dengan otoritasnya. Sejak itulah para ilmuan membangun konspirasi dengan raja untuk melakukan pemberontakan dan menumbangkan kekuasaan gereja yang membabi buta. Sejak tumbangnya otoritas gereja tersebut laju perkembangan ilmu pengetahuan melesat pesat hingga mampu mewarnai peradaban manusia seperti saat ini.[2]

Walaupun demikian, mengenai waktu zaman modern[3] sendiri sangat sulit menentukan awal kelahirannya yang tepat dan terbatasi oleh kerangka indikasi. Namun yang jelas sejak abad ke-14 M, zaman pertengahan mulai mengalami krisis yang berlangsung sampai pertengahan abad ke-15 M. Pada abad inilah, terutama pada abad ke-15 dan 16 M, dikuasai oleh suatu gerakan yang disebut *Reanissance*—yang pada dalam tahap berikutnya kita mengenal adanya istilah *Aufklarung* (abad pencerahan). Pelopor atau tokoh-tokoh *Renaissance* dan *Aufklarung* seperti Copernicus (1473-1543), Kepler (1571-1630), Galilio Galilei (1564-1642), Descartes (1596-1650), Newton (1643-1727), dan Immanuel Kant (1724-1804). Tokoh-tokoh ini merupakan sebagian deretan nama-nama para pakar keilmuan dari berbagai penjuru. Para pakar inilah yang mempelopori dan meletakkan pondasi-pondasi bagi lahirnya dan tumbuh mekarnya sains modern. Dan tidak bisa dipungkiri jika melalui karya-karya mereka tersebut laju ilmu pengetahuan berkembang dan terus maju dengan pesat.

Menariknya, pada abad pertengahan hasil budaya Yunani dan Romawi ternyata diabaikan di Eropa sendiri. Keadaan ini muncul tidak lepas dari asumsi yang berkembang yaitu keyakinan jika Yunani hanya mengembangkan dimensi ontologi yang stressingnya lebih pada pengembangan metafisika *an sich*. Walau dalam sisi tertentu Barat berhutang budi pada orang Yunani yang meletakkan dasar-dasar filsafat sebagai dasar bangunan kerangka metodologis keilmuan Eropa. Akan tetapi, ada fakta mengejutkan bahwa pengungkapan kembali pikiran Yunani dan Romawi seperti humanisme dimungkinkan oleh persentuhan Eropa Barat dengan peradaban Islam yang di abad pertengahan justru berkembang dengan megah dan memasuki Eropa Barat melalui Spanyol. Dari proses inilah muncul prestasi-prestasi ilmu pengetahuan yang mewarnai peradaban manusia. Bahkan hal ini bisa dikatakan bahwa *Renaissance*, *Aufklarung* dan "humanisme" itulah yang menjadi sumber utama terbentuknya peradaban Barat Modern.

Persentuhannya dengan peradaban Islam, pengungkapan kembali pikiran Yunani dan Romawi, ini semua menimbulkan perkembangan fungsi rasio dalam pandangan hidup di Eropa Barat. Bahkan mendorong munculnya "kesepakatan peradaban" bahwa rasio merupakan satu-satunya yang mampu membawa kemajuan dalam masyarakat—baca peradaban manusia. Sehingga posisi ilmu pengetahuan memperoleh dukungan yang kuat untuk maju dan mewarnai corak kehidupan manusia. Perkembangan dalam pemikiran ini merupakan perubahan besar dalam kehidupan waktu itu. Dan akhirnya pada abad ke-18 M. Eropa telah menjadi pusat perkembangan ilmu pengetahuan dunia dan telah menggantikan peranan Islam yang pada abad ke-16 M. mengalami masa surut.[4]

Jadi nampaknya sekarang, term emansipasi, liberalisasi, otonomi diri, dan otoritas rasio begitu didambakan dan diagungkan, seakan-akan term-term ini merupakan poros dari ilmu pengetahuan yang berkembang di era ini. Wajar apabila nilai-nilai intelektual menjadi ciri khas masyarakat Barat semenjak dilancarkannya *Renaissance* dan *Aufklarung* serta mampu pula mengeliminasi peran dan fungsi agama sebagai kerangka dasar nilai-nilai normatif. Dan nilai yang mengisi *Renaissance* dan *Aufklarung* ini, pada perkembangan selanjutnya, terus menerus terbangun dan melahirkan tradisi ilmiah Masyarakat Barat yang dasarnya telah di letakkan pada zaman Yunani kuno. Bahkan ia mempunyai pengaruh besar terhadap perkembangan ilmu yang dapat di lihat pada hasil-hasil penelitian yang sangat spektakuler. Tidak bisa dipungkiri, keadaan ini yang menyebabkan kemajuan pesat ilmu pengetahuan Barat sebagaimana yang bisa dirasakan pada zaman ini.

Tetapi betapa pun maju kreatifnya manusia di zaman modern yang mampu menghasilkan tehnologi yang memberikan cara atau metode lebih gampang dalam mengarungi kehidupan manusia di berbagai bidang. Namun kemajuan kreativitas itu, dalam perspektif sejarah dunia dan umat manusia secara keseluruhan, masih merupakan kelanjutan berbagai hasil usaha umat manusia sebelumnya. Artinya, inovasi-inovasi yang dihadirkan oleh masyarakat modern tidak lepas dari kreativitas dan improvisasi masyarakat sebelumnya. Karenanya, unsur-unsur elementer kultural kehidupan modern seperti bahasa, norma dan sistem-sistem yang lain memiliki relasi yang kuat dengan kehidupan masyarakat sebelumnya. Rangkaian kerangka pemikiran ilmu pengetahuan inilah yang sebenarnya telah membentuk masyarakat dan tata kehidupannya.

Norma-norma etis (sebagaimana antara lain dicerminkan dalam ajaran agama), bahkan huruf dan angka serta temuan-temuan ilmiah lainnya, meskipun dalam bentuk yang masih germinal dan embrionik, adalah produk zaman sebelumnya, yaitu zaman Agraris. Apabila proposisi ini diterima, maka dapat dikatakan bahwa eksistensi masyarakat kontemporer tidak lepas dari alur tumbuh kembangnya masyarakat sebelumnya. Oleh sebab itu, tanpa pernah ada zaman Agraris tersebut, zaman modern sendiri sama sekali mustahil ada. Adanya laju ilmu pengetahuan dan tehnologi merupakan bentuk pemikiran masa lalu yang perlu ditempatkan pada keagungan pemikiran dan kekayaan masyarakat saat ini. Keberlanjutan pada konteks ini bisa dimaknai sebagai proses penyempurnaan pemikiran-pemikiran masyarakat masa lalu untuk peradaban masa depan.

Oleh sebab itu, pertama-tama zaman modern harus dipandang sebagai kelanjutan wajar dan logis perkembangan kehidupan manusia yang embrionya telah ada sebelumnya. Dan karena merupakan suatu kelanjutan logis sejarah, maka modernitas adalah suatu yang tidak dapat dihindarkan dan akan terus bergulir secara kontinuitas kerah yang lebih modifikatif dan inovatif. Walaupun pada sisi nilai kehidupan –baca moralitas- mengalami kemerosotan yang tiada henti-hentinya sehingga muncul era postmodern, sebagai bentuk kritik dan menguji kembali asumsi-asumsi yang di bangun di era modern. Artinya, era ini merupakan era kritik-analisis terhadap hipotesis, proposisi, atau teori-teori yang dibangun di atas rasionalitas-empiris.

MODERNITAS

Istilah modernitas berasal dari bahasa latin yaitu kata "*modernus*" yang pertama kali dipakai di dunia Kristen pada masa antara tahun 490 dan 500 yang menunjukkan pemindahan dari masa Romawi lama ke periode Masehi. Ia bisa dikatakan sebagai segala sesuatu yang baru atau terkini. Istilah modern sendiri baru digunakan pada awal abad ke-16 M. untuk menggambarkan tren terkini pada masa itu. Masa awal modern berlangsung pada akhir abad ke-15 M. sampai akhir abad ke-18 M., yakni berkisar antara tahun 1450 sampai 1750 M. Masa modern yang berikutnya berlangsung mulai akhir abad ke-18 M. sampai sekarang. Jelasnya, istilah modern(itas) merupakan suatu

istilah yang ingin membatasi antara era keterkungkungan peradaban manusia dari takhayul ke era yang mengagungkan rasio.

Namun, terlepas dari mana modernitas itu lahir dan berkembang, yang perlu digarisbawahi adalah penyebutan tahap perkembangan sejarah manusia yang sedang berlangsung sekarang ini sebagai "zaman modern" bukannya tanpa masalah. Berbagai dinamika kemanusiaan muncul mewarnai gerak zaman modern yang seakan-akan menjadi bagian yang tidak terpisahkan. Salah satu pakar seperti Hodgson misalnya mengatakan bahwa zaman sekarang lebih tepat disebut zaman tehnik (*Technical Age*), karena pada kemunculan zaman ini ada peran sentral tehnikalisme serta bentuk-bentuk kemasyarakatan yang terkait dengan pola kerja tehnik.[5] Wujud keterkaitan antara tehnologis dan bentuk–bentuk kemasyarakatan terletak pada implikasi logis yang muncul di tengah masyarakat. Padahal kalau dilihat dari aspek pemicunya, pendorong utama umat manusia memasuki gelombang modernitas adalah terjadinya revolusi Perancis (sosial politik) di Perancis dan revolusi industri (tehnologis) di Inggris.

Masalah itu timbul karena inti dan hakekat zaman sekarang bukanlah kebaruan (modern berarti baru) yang lepas dari zaman sebelumnya. Bahkan, seolah-olah sesudah tahap zaman modern ini sudah tidak ada lagi tahap yang berikutnya, sehingga asumsi ini mendorong munculnya keangkuhan subjek zaman. Disamping itu, yang perlu mendapatkan perhatian khusus, perkataan modern mengisyaratkan sesuatu penilaian tertentu yang cenderung memiliki konotasi positif (modern berarti maju dan baik), padahal dari sudut hakekatnya, zaman modern itu sesungguhnya bernilai netral (*value netral*). Oleh sebab itu, rentang zaman mulai dari pra, modern, dan pasca merupakan perkembangan dan perjalanan zaman.

Artinya segala sesuatu yang dianggap modern sudah banyak terdistorsi dengan rasionalitas yang mereka bangun, sehingga netralitas nilai tersebut telah membawa peradaban modern menjadi pincang. Di satu sisi, sains dan tehnologi di zaman modern berkembangan sangat pesat, namun dari sisi lainnya nilai-nilai kemanusian mengalami kemunduran ke arah penghancuran eksistensi dan esensi kemanusiaan. Ini terbukti dengan perilaku destruktif seperti perilaku alan hewan di tengah-tengah masyarakat yang sudah terbiasa. Norma, etika dan nilai leluhur dan budaya

lokal cenderung diabaikan begutu saja, sehingga tidak heran jika masyarakat modern sudah terkungkung dengan peradaban destruktif misal lanskap seksualitas yang terdestruksi bahkan ia diorientasikan hanya eksploitasi kesenangan duniawi saja.

Meskipun penyebutan zaman sekarang sebagai "zaman modern" adalah konvensi (suatu yang sudah salah kaprah) memang harus diterima. Akan tetapi ditilik dari hakikat esensinya, zaman sekarang akan lebih tepat jika disebut sebagai "zaman Teknik" (*technical age*). Sedangkan Kuntowijoyo menyebutnya dengan periode neoteknik, sebab munculnya zaman ini ditandai adanya peran sentral teknikalisme.[6] Lazim apabila zaman modern ini identik dengan perilaku subjek masyarakat yang lekat dengan tehnologi. Namun, disamping masyarakat menggunakan sumber-sumber teknologi baru, ia juga mempunyai pola sistem pengetahuan yang rasional. Wujud dari itu semua, munculnya kemampuan untuk memprediksi seperti dapat melihat peristiwa besar zaman lalu yang menjadi emberio umat manusia memasuki zaman sekarang ini, yaitu revolusi industri (revolusi teknologis) di Inggris dan revolusi Perancis (revolusi sosio-politik) di Perancis.

Dengan tibanya zaman teknik itu maka umat manusia tidak lagi dihadapkan kepada persoalan kulturalnya sendiri secara terpisah dari yang lain, tetapi terdorong menuju kepada masyarakat jagad (global) yang terdiri dari berbagai Bangsa yang erat hubungan satu sama lain. Penggunaan sepenuhnya teknologi di suatu bagian dunia (Barat) tidak lagi dibatasi pengaruhnya hanya pada tempat itu sendiri, tetapi merambat ke seluruh penjuru muka bumi, meliputi seluruh budaya manusia tanpat dihindari sama sekali. Artinya, kejadian dibelahan bumi daat mempengaruhi dinamika masyarakat global saat itu juga secara keseluruhan. Maka masyarakat pada zaman ini tidak tersekat oleh jarak (ruang) geografis yang merentang kehidupan mereka. Seakan-akan kejadian saat ini merupakan bagian yang harus diketahui saat ini juga oleh masyarakat di belahan bumi lainnya.

Wajar apabila, pengertian modernitas berasal dari perkataan "modern" dan memiliki makna umum dari perkataaan modern sebagai segala sesuatu yang bersangkutan dengan kehidupan masa kini. Lawan dari pada modern adalah kuno, yaitu segala sesuatu yang bersangkutan dengan masa lampau. Jadi modernitas adalah pandangan yang dianut dalam menghadapi kehidupan

masa kini. Dan kalau kita berbicara tentang masa kini, maka yang dimaksud adalah waktu sekarang dan waktu yang akan datang (masa depan). Karenanya, orientasi masyarakat ini lebih mengarah pada pembangunan peradaban masa depan yang lebih baik. Sikap penyongsong inilah lebih didominasi oleh dimensi rasionalitas yang sangat mengagungkan relasi rasio dengan fakta materialistis yang empiris.

Namun catatan pentingnya, pengertian modernitas yang memiliki makna sebagai pandangan dan sikap hidup yang bersangkutan dengan kehidupan masa kini, banyak dipengaruhi oleh peradaban Barat (peradaban modern). Peradaban Barat mempunyai pengaruh dan dampak yang besar terhadap modernitas, oleh karena peradaban Barat pada masa kini merupakan peradaban yang dominan yang hidup dan eksis di tengah masyarakat. Sebagaimana dalam periode antara abad ke-6 M. sampai abad ke-16 M. peradaban ini menancapkan pengaruhnya secara dominatif. Walaupun faktanya, peradaban Islam mempunyai pengaruh yang besar di sekitar Laut Tengah, dan meninggalkan dampak positif pada pembentukan peradaban Barat.

Karenanya, masa kini, seluruh kehidupan manusia tidak dapat lepas dari pengaruh peradaban Barat yang secara agresif dan dinamis memasuki seluruh pelosok dunia. Untuk mengenal dan mengembangkan modernitas tidak mungkin tanpa mengenal unsur-unsur utama terbentuknya peradaban Barat. Artinya, modernitas dan peradaban Barat ibarat satu koin yang dua mukanya tidak dapat dipisahkan. Sehingga membicarakan modernitas tanpa mengait-ngaitkan dengan peradaban Barat seakan-akan merupakan perbincangan yang tidak tuntas. Apabila kita tengok, peradaban modern adalah peradaban Barat yang terbentuk setelah Bangsa-Bangsa Eropa melampaui masa abad pertengahan. Perkataan "modern" di sini adalah "Eropa Centris" atau "Barat Centris", karena sepenuhnya bersangkutan dengan kehidupan bangsa-bangsa di Eropa dan bahkan Eropa Barat. Bangsa Eropa membagi sejarahnya menjadi tiga periode, yakni periode zaman Kuno yang berlangsung dari permulaan hingga kurang lebih sampai abad ke-5 M.; Abad pertengahan, antara abad ke-5 M. hingga abad ke-16 M.; dan Zaman Modern dari abad ke-16 M. hingga masa kini. Sejak abad ke-16 M. inilah dunia Barat berhasil melebarkan sayapnya ke seluruh dunia,

dan pada abad ke-20 M. telah berada pada puncak kemampuannya. Tidak heran apabila dikatakan pengaruh atau dampak peradaban Modern itu terasa dimana-mana di dunia pada saat ini, baik dalam artian yang positif maupun yang negatif.

Jadi konsekuensinya, bangsa-bangsa lain –baca bangsa selain bangsa Barat- dalam usaha memodernisasi dirinya, terpaksa pada permulaan prosesnya harus menerima paradigma modernitas barat. Walaupun, dari segi hasilnya tidak dapat di pandang sebagai sesuatu yang sama sekali orisinil, melainkan sekedar adopsi. Di sinilah kita menghadapi persoalan berhimpitnya modernisasi dengan westernisasi, yang menjadi salah satu sumber kesulitan Bangsa-Bangsa Barat. Sebab menurut watak dan dinamikanya sendiri, modernitas merupakan budaya dunia, namun pada berbagai kenyataan periferalnya ia banyak membawa serta berbagai sisa limpahan budaya Barat.

TEORI TIPOLOGI PEMIKIRAN: RESPON MODERNITAS

Melihat diskursus modernitas yang muncul dari rahim bangsa-bangsa Barat berimplikasi pada berbagai aspek kehidupan manusia mulai dari dimensi sosio-budaya, politik, ekonomi, bahkan pendidikan –termasuk pendidikan Islam. Oleh sebab itu, perlu ada respon konstruktif sebagai langkah konkrit dalam mengurai dinamika yang akan muncul. Dalam merespon tantangan hegemoni Barat dan dunia modern, ada beberapa pendekatan yang digunakan untuk melihat kecendrungan tipologi pemikiran dalam usaha pembaharuan atau modernisasi Islam, yakni: *pertama*, pendekatan apologeitik, artinya seorang pemikir muslim mengemukakan sebagai kelebihan Islam untuk menjawab tantangan intelektual barat yang selalu mempersoalkan ajaran Islam; *kedua*, pendekatan identifikatif, pemikir Islam mengidentifikasi masalah–masalah yang dihadapi guna memberikan respons sekaligus sebagai identitas Islam di masa modern. Pendekatan ini membuka peluang bagi kemunculan pemikiran yang kreatif dan pro-aktif, karena ia lebih bersifat problem solving; dan *ketiga*, pendekatan afirmatif, pendekatan ini dilakukan untuk menegaskan kembali kepercayaan kepada Islam dan sekaligus menguatkan kembali eksistensi masyarakat muslim.[7] Ketiga

pendekatan ini dapat menjadi landasan tipologis untuk menentukan berbagai orientasi ideologis bagai gerakan modernisasi atau pembaharu dalam Islam. Artinya, pendekatan tersebut menentukan arah dan orientasi gerakan modernisasi Islam yang terus bergulir dan mewarnai jagad pemikiran. Adapun tipe orientasi yang muncul antara lain ialah:

1. Konservatif–Tradisional

Gerakan pembaharun yang berorientasi ideologis konservatif-tradisional bersifat apologetik. Gerakan pembaharuan Islam seperti ini biasanya berusaha mempertahakan tradisi lama tanpa ada perubahan. Gerakan ini menolak secara bulat segala bentuk revolusi pemikiran. Secara umum, gerakan ini dipelopori oleh para ulama kaum sufi yang memiliki semboyan "memelihara yang lama yang baik"; dengan semboyang inilah mereka selalu membanggakan dan menggunakan kejayaan masa lalu sebagai standar atau bahkan pola ideal yang perlu diwujudkan kembali. Gerakan ini pertama kalinya muncul ketika terjadi reformasi di dalam kekhalifahan Turki Usmani. Mereka menentang reformasi ini dan menyatakan bahwa meniru Barat sama artinya dengan mengkhianati Islam.[8]

Salah satu contoh kelompok konservatif–tradisionalis ini adalah kelompok madzhab Deoband di anak benua India, dengan pemikiran tradisional mereka melakukan kritik tajam dan terus menerus menyerang kalangan Westernis.[9] Jadi dengan demikian, dapat dikatakan bahwa kelompok konservatif-tradisional ini bersifat anti Barat dan menggunakan pola perilaku tidak ada kompromi dengan apapun yang datangnya dari Barat. Sikap mereka terhadap sikap dan pemikiran Barat cenderung konfrontatif, sehingga sikap dan pemikiran mereka lebih menekankan pada yang berbau *salaf* (tradisional).

2. Modernis-Reformis

Kelompok modernis-reformis menggunakan pendekatan identifikatif dalam menghadapi tantangan yang datang dari Barat dan tuntutan dunia modern. Dengan sikap adaptif-rasional, mereka berusaha mengaplikasikan Islam dalam kehidupan realitas yang penuh dengan dinamika perubahan. Kaum modernis yang telah menjadikan reformasi sebagai tolak ukur berusaha menciptakan

ikatan-ikatan positif antara "pemikiran Qur'ani" dengan "pemikiran modern". Hal ini muncul disebabkan adanya kewajiban umat Islam untuk mencari pemecahan masalah-masalah baru melalui ijtihad berdasarkan sumber normatif yaitu al-Qur'an dan al-Hadist.[10] Perpaduan antara kedua pemikiran ini telah melahirkan beberapa lembaga sosial dan moral modern dengan berorientasi pada al-Qur'an dan al-Hadist. Jika menggunakan bahasa label, maka yang muncul pada konteks ini adalah lembaga pendidikan Islami atau lembaga pendidikan yang dikelola secara Islami.

Gerakan pembaharu Islam yang berorentasi modernis-reformis muncul pertama kali pada pertengahan awal abad ke-19 M. Gerakan ini berusaha mempersatulan dan memperkokoh umat Islam melalui upaya pembaruan iman dan masyarakat Islam itu sendiri. Dengan bekal ilmu pengetahuan, kekuatan ilmiah dan politik yang dimiliki Barat, kaum modernis menjauhkan diri dari kecendrungan penolakan, seperti yang dilakukan kaum konservatif-tradisional terhadap Barat. Namun mereka juga menolak gagasan dan kebijakan sekuler yang diperjuangkan elit Muslim yang selalu berorientasi ke Barat.

Bagi kelompok modernis, modernisasi tidak mengandung ancaman serius bagi Islam yang dipahami dan ditafsirkan secara benar. Mereka berpengangan pada pendapat bahwa pesan asli Islam yang memberikan pola ideal bagi masyarakat tradisional akan tetap valid sampai kapanpun. Selain itu juga kelompok ini menekankan perlunya membangkitkan kembali komunitas Muslim melaui proses reinterpretasi dan reformulasi warisan tradisi Islam dalam konteks dunia kontemporer untuk dapat menjawab tantangan Barat dan kehidupan politik, kebudayaan dan ilmu pengetahuan.[11] Di sini tampak bahwa kelompok ini lebih bersikap adaptif–rasional dalam rangka mengaktualisasikan ajaran Islam dalam kehidupan modern.

3. Modernis–Sekuler

Kaum modernis-sekuler adalah mereka yang menjadikan sekulerisasi sebagai upaya yang perlu dilakukan dalam rangka perbaruan Islam. Gerakan ini menggunakan pendekatan identifikatif, di mana kebangkitan Islam hanya dapat dilakukan dengan cara mengidentifikasi hal-hal yang datang dari Barat apa adanya. Sekulerisasi merupakan suatu proses di mana manusia dibebaskan

dari bentuk-bentuk ikatan sakral yang ada di dalam masyarakat.[12] Sekulerisasi di pandang sebagai sesuatu yang dapat memberikan kebebasan bagi manusia.

Gerakan ini berprinsip bahwa Islam selaku agama harus dipisahkan dari hal-hal yang bersifat profan (keduniawian). Oleh karena itu, dalam rangka pembaruan Islam, kaum Muslim hendaknya meniru dan menoleh ke Barat untuk memperbaharui segi sosial politik dan kehidupan mereka. Dengan prinsip ini kaum modernis-sekuler menyimpulkan bahwa obat mujarab untuk mengobati kemunduran Islam adalah obat yang dipakai Barat dalam mengatasi berbagai penyakitnya. Barat adalah guru yang yang harus ditiru dan teladani apa adanya.

Hal ini seperti yang dilakukan Mustafa Kemal di Turki dengan proyek sekulerisasi dan Tahha Husein di Mesir.[13] Di mana kehidupan beragama betul-betul dipisahkan dari urusan negara dan segala yang datang dari Barat seperti sistem pemikiran (sains) dan tehnologi harus diterima secara total agar umat Islam menjadi maju. Dengan demikian, kelompok ini menganggap usaha pembaruan (modernisasi) adalah sebagai upaya westernisasi.[14] Seakan-akan modernisasi merupakan westernisasi atau sebaliknya, sehingga sulit untuk bisa membedakan antara keduanya. Wajar apabila antara keduanya sulit untuk dipisahkan antara satu dengan lainnya.

4. Puritan-Fundamentalis

Kelompok ini berusaha memberikan respon –walaupun terkadang berupa respon konfrontatif- terhadap tantangan modernisasi yang dilakukan Barat. Adapun pendekatan yang digunakan oleh kalangan ini adalah afirmatif, yakni menguatkan keotentikan dan keorisinilan Islam. Hal pokok yang menjadi pemikiran kelompok puritan-fundamentalis adalah segala aspek kehidupan kaum muslim harus diIslamisasikan kembali. Segala sesuatu harus berlebel "Islam", sehingga mereka cenderung untuk melalukan pemurnian –walaupun terkadang cenderung arogan. Gerakan ini pada intinya berusaha untuk membersihkan, menyucikan, menyaring dan menyegarkan kembali sesuatu yang telah tercemar, agar kembali kepada orisinilitasnya.

Menurut Yusril, diantara ciri fundamentalis adalah adanya kecendrungan doktriner di dalam mengintrepretasikan ajaran Islam.

Kecendrungan ini tentunya dilandasi motif untuk memahami dan mengamalkan doktrin Islam secara murni dan bebas dari interpretasi-interpetasi parsial. Karena interpretasi demikian akan membuat agama akan kehilangan identitasnya, disebabkan tenggelam dalam proses perubahan, adaptasi, dan akulturasi budaya.[15] Jelasnya kelompok ini yang disebut sebagai puritan-fundamentalis dikarenakan ia memposisikan diri sebagai kelompok yang selalu ingin mengembalikan segala sesuatu yang tercemar (ajaran Islam) pada bentuk aslinya.[]

CATATAN

1. Lihat detailnya dalam penelitian Savran Billahi & Idris Thaha, *Bangkitnya Kelas Menengah Santri: Modernisasi Pesantren di Indonesia*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2018).
2. Husein Ja'far al-Hadar, Menyegarkan Islam Kita: Dari Ibrahim Sampai Hawking, Dari Adam Hingga Era Digital, (Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2015), hlm. 254.
3. Kata "modern" berasal dari bahasa latin modo yang berarti "masa kini" atau "mutakhir". Lihat dalam David B. Guraklnik (Edit.), Webster's New World Dictionary of the American Language, (New York: Warner Books, 1987), hlm. 387; lihat juga dalam Saudi Putro, Mohammed Arkoun tentang Islam dan Modernitas, (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 4.
4. Louis O. Kattsof, Pengantar Filsafat, Peterj.: Soerjono Soemargono, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1987), hlm. 268-269.
5. Saudi Putro, Mohammed Arkoun tentang, hlm. 43.
6. Kuntowijoyo, Paradigma Islam Interpretasi Untuk Aksi, (Bandung: Mizan, 2008), hlm. 280.
7. Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalis, Modernisme, Hingga Posmodernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. iv.
8. Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam, hlm. 28.*
9. *Tato Suharto, Filsafat Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2006), hlm. 258.
10. Tato Suharto, *Filsafat Pendidikan Islam*, hlm. 259.
11. Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam*, hlm. 9.
12. Tato Suharto, *Filsafat Pendidikan Islam*, hlm. 261.
13. Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1996), hlm. 131-132.
14. Tato Suharto, *Filsafat Pendidikan Islam*, hlm. 262.
15. Yusril Ihza Mahendra, "Fundamentalisme: Fakta dan Masa Depannya", dalam Muhammad Wahyuni Nafis (Edit.), *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 101.

BAB III
Pendidikan Islam di Tengah Modernisasi

Pendidikan Islam yang selama ini dipandang sebagai sistem pendidikan paripurna yang bisa mengantarkan subjek pendidikan menuju stadium insan kamil. Namun, pergulatan dalam realitas kemasyarakatan menuntut berbagai pihak terutama para praktisi untuk menegok kembali formulasi pendidikan Islam tersebut. Upaya ini memungkinkan untuk me-reformulasi atau me-revitalisasi sistem pendidikan Islam menjadi sistem pendidikan yang lebih bermakna dan kontekstual. Apalagi realitas yang di mana sistem pendidikan Islam berada merupakan realitas yang terus berkembang melalui ilmu pengetahuan (sains) dan tehnologi. Realitas inilah yang menompang laju pertumbuhan peradaban manusia yang lazim dikatakan sebagai laju modernisasi.

Karenanya, pada sub bab ini penulis melakukan pemaparan wacana tentang posisi pendidikan Islam di tengah pergulatannya dengan realitas. Dalam konteks ini, realitas yang dimaksud adalah realitas yang tengah mengalami arus modernitas –baca era modern. Deskripsi kritis ini sangat urgen untuk dibahas agar pergulatan pendidikan Islam tersebut dapat terlacak. Hal ini penting juga untuk mengungkap kuatnya pengaruh modernitas terhadap pendidikan Islam. Ia mampu menggeser konstruksi pendidikan Islam ke pola-pola baru; karenanya, penulis memandang perlu untuk membahas hal tersebut dalam sub bab ini.

MAKNA PENDIDIKAN ISLAM

Istilah pendidikan kerap diartikan secara longgar dan dapat mencakup berbagai persoalan yang luas. Longgarnya pendefinisian pendidikan memang dirasa perlu untuk dilakukan. Namun demikian, pendidikan sebenarnya dapat ditinjau hanya pada dua segi, yaitu: *pertama*, dari sudut pandang masyarakat; dan *kedua*, dari segi pandang individu.[1] Artinya, dua segi ini merupakan sudut pandangan yang memposisikan pendidikan sebagai fakta urgen di dalam ranah kehidupan manusia. Berdasarkan alasan inilah kita melihat posisi pendidikan di kerangka sudut pandang tersebut.

Dari segi pendangan masyarakat, pendidikan berarti pewaris kebudayaan dari generasi tua ke generasi muda, agar hidup masyarakat tetap berkelanjutan. Sehingga kebudayaan senantiasa hidup dan terus berkembang seiring dengan adanya upaya mempertahankan sistem tersebut melalui pendidikan. Lazim jika pendidikan digunakan untuk mempertahankan status quo di masyarakat, sebab nilai-nilai di dalamnya bisa ditunggangi untuk keberlanjutan sistem kebudayaan tertentu. Begitu pula dengan pendidikan Islam, ia bisa dijadikan medium untuk mempertahankan keberlangsungan sistem ideologi tertentu atau bahkan bisa dijadikan sebagai legitimator terhadap kepentingan kelompok.

Sedangkan dari segi individu, pendidikan bisa dimaknai sebagai suatu upaya untuk mengembangkan seluruh potensi manusia yang ada dalam diri mereka. Dengan demikian, pendidikan menjadi pendorong yang aktif untuk menumbuhkembangkan potensi lahiriah maupun batiniah manusia –baca subjek pendidikan. Pada akhirnya tidak bisa dipungkiri jika pendidikan lebih dipahami sebagai suatu *manhaj* (metode) dibandingkan sebagai upaya membangun kepribadian yang unggul –baca sebagai langkah memanusiakan manusia. Jika hal ini terjadi yang muncul adalah sistem pendidikan yang rigid dan hanya dipahami tidak lebih sebagai perencanaan pembelajaran yang menghasilkan akumulasi pengetahuan dan sikap. Bahkan hanya sebatas proses pembelajaran yang tidak menyentuh pada fakta riil sosio-budaya masyarakat.

Berdasarkan kerangka sudut pandang tersebut, maka lahir pandangan konvergensi yang menempatkan pendidikan sebagai fakta kebudayaan dan medium pembangunan manusia. Artinya, pendidikan ditempatkan pada dua arus utama yaitu ditinjau dari

segi masyarakat dan individu sekaligus dengan tetap mengkerangkai dengan karakteristik-karakteristik yang melekat di dalamnya. Tinjuan yang demikian mendorong laju pendidikan untuk mewariskan sistem kebudayaan tertentu melalui proses pengembangan seluruh potensi yang ada dalam diri subjek masyarakat. Pandangan konvergensi ini bagi penulis dapat dikatakan lebih tepat untuk merelevansikan proses pendidikan dengan realitas sosial. Relevansi ini bermakna sebagai pola pendidikan yang menumbuhkan dan mengembangkan potensi subjek pendidikan tanpa melepaskan realitas sosial sebagai tempat (lokus) pergumulan mereka; atau bahkan mereka bisa untuk memberikan kontribusi terhadap permasalahan-permasalahan yang ada.

Namun, pada pengembangannya pendidikan dipahami orang tidak hanya dari tiga sudut pandang tersebut, sehingga bisa melahirkan teori-teori baru yang tentu saja sangat positif bagi kegiatan penganalisaan dan penilaian konstruksi pendidikan yang ideal. Namun, tidak hanya sampai batas itu, perkembangan yang melahirkan teori-teori baru tersebut juga melahirkan berbagai keracunan dari pengertian pendidikan itu sendiri. Implikasi ini yang nantinya mendorong adanya upaya-upaya kontruktif peningkatan terhadap pemahaman, kinerja, dan penjaminan mutu pendidikan. Bahkan juga terhadap bangunan teori, proposisi atau hipotesis yang ada dalam pendidikan, sehingga ia benar-benar memupuk dan membentuk subjek masyarakat terdidik.

Masyarakat terdidik dapat dipahami sebagai sekumpulan manusia yang telah mendapatkan pendidikan. Sedangkan pendidikan sendiri merupakan upaya yang berupa bimbingan yang diberikan oleh orang dewasa kepada anak yang belum dewasa untuk mencapai stadium kedewasaan.[2] Artinya, pendidikan merupakan medium untuk mengembangkan seluruh potensi subjek pendidikan hingga mampu mencapai kedewasaan. Bahkan ia akan terus berjalan dalam riak ritme sejarah kehidupan manusia untuk berkontribusi pada peradaban manusia. Karenanya manusia dijuluki sebagai *animal educandum* dan *animal educandus* sekaligus, yaitu sebagai makhluk yang di didik dan makhluk yang mendidik.[3]

Sebagai *animal educandum* dan *animal educandus*, maka pendidikan tidak bisa lain kecuali dipahami sebagai ikhtiar pembudayaan atau pelestarian budaya. Ikhtiar ini pula yang melatari sejarah

kemanusiaan sebagai sejarah perkembangan peradaban[4] yang di dalamnya ada pergumulan nilai-nilai edukasi dan pemberdayaan. Oleh sebab itu, ada pula yang memberikan pemaknaan luas terhadap pendidikan; di mana ia dimaknai sebagai suatu proses pertumbuhan dan perkembangan, sebagai hasil interaksi individu dengan lingkungan sosial dan lingkungan fisik, berlangsung sepanjang hayat sejak manusia lahir. Warisan sosial inilah yang merupakan bagian dari lingkungan masyarakat; sebagai alat bagi manusia untuk pengembangan dirinya yang terbaik; serta meningkatkan kesejahteraan hidup mereka.[5]

Berdasarkan deskripsi tersebut, maka ada pergeseran pengertian dalam memaknai pendidikan itu sendiri dibandingkan dengan pengertian pendidikan yang konvensional. Bahkan ia juga memunculkan pola baru dalam mengurai standar manusia terdidik yang sangat sulit menentukan batasan-batasannya. Oleh karena itu, klaim manusia terdidik sebagai manusia yang telah mencapai kedewasaan merupakan klaim normatif yang perlu ada dalam pendidikan. Walaupun, ukuran kedewasaan masih menjadi sebuah perdebatan serta masih belum memiliki ukuran yang jelas dan pasti. Berdasarkan kesulitan ini, maka dimunculkanlah kerangka legalitas-formal yang berdasarkan pada tingkatan pendidikan formal yang lazim disebut dengan "ijazah". Jenis ini yang tampaknya menjadi pilihan solutif untuk menentukan dan memilah antara "manusia terdidik" dan "manusia tak terdidik"; bahkan berdasarkan ini pula bisa dibedakan tingkat keterampilan dan penguasaan ilmu pengetahuan dan tehnologi.

Akan tetapi persoalannya tidak cukup hanya pada kerangka perbedaan antara "manusia terdidik" dan "manusia tidak terdidik". Pola tersebut seringkali kehilangan arah dan maknanya yaitu menghilangkan substansi pendidikan itu sendiri. salah satu contohnya adalah strategi yang menonjolkan sisi kognitif an sich; padahal pola menghafal materi yang diajarkan dan ditanyakan pada saat evaluasi tidak mampu menyentuh makna pendidikan secara substantif. Jika hal ini terjadi, maka muncul sikap apatis pada diri subjek pendidikan. Baginya, yang penting mendapat nilai bagus agar bisa lulus dan mendapat pengakuan sebagai "manusia terdidik" tanpa peduli terhadap tingkat pemahaman dan nilai-nilai yang ada di dalamnya. Implikasinya, lembaga pendidikan diposisikan

sebagai belenggu yang hanya membatasi dirinya untuk mentransfer pengetahuan.

Memang kenyataannya pendidikan yang membelenggu merupakan pola pendidikan yang hanya transfer pengetahuan *an sich*; sebaliknya, pendidikan yang membebaskan merupakan upaya untuk memperoleh pengetahuan dan menjadi proses transformasi yang diuji dalam kehidupan nyata. Namun lembaga pendidikan selama ini keberadaannya didombakan mampu mewujudkan hal itu justru membawa dikotomi dua hal yang sangat urgen dalam mendinamisir ilmu pengetahuan; yaitu mengetahui pengetahuan yang sudah ada dan menciptakan pengetahuan baru. Jika yang terjadi hanya proses transfer pengetahuan yang sudah ada, maka pendidikan sebagai suatu ikhtiar pembudayaan yang melatari sejarah perkembangan peradaban manusia tidak akan tercapai. Bahkan akan muncul pula subjek pendidikan yang buta moralitas, etiket dan memiliki perilaku destruktif yang cenderung akan menghancurkan peradaban manusia.

Sehingga pendidikan dalam hal ini sekolah, bisa dikatakan tidak lebih hanya sebagai ruang komersialisasi pengetahuan. Pengetahuan dalam konteks komersial adalah pendidik (guru atau dosen) yang menjual pengetahuan dengan cara menyampaikan pengetahuan yang mereka punya. Guru atau dosen tidak lagi menjadi sosok yang ahli dan kompeten, tetapi tidak lebih hanya sebagai penjaja dan penjual pengetahuan. Walaupun secara praktis, hal itu memiliki definisi yang luas yaitu sebagai proses pewarisan budaya; berarti pengetahuan yang dimiliki oleh generasi awal akan diwariskan kepada generasi sesudahnya untuk keberlangsungan dan eksistensi kehidupan mereka sendiri.

Walaupun menuai perbedaan dalam mengurai tentang makna pendidikan hingga melahirkan banyak definisi pendidikan. Tetapi pendidikan akan terus di intip urgensitasnya terhadap kehidupan manusia. Ini jelas menunjukan bahwa pendidikan dipandang sebagai hal yang sangat penting, sehingga banyak pihak yang merasa perlu untuk memberikan definisi dan uraian-uraian kritis tentang urgensitas atau relevansinya pendidikan dengan kehidupan manusia. Pendidikan menurut pengertian Yunani adalah pedagogik, yaitu ilmu menuntun anak; jadi tidak bisa dipungkiri kalau pendidikan akan senantiasa menjadi pijakan manusia untuk menapak kehidupannya. Begitu pula orang Romawi melihat pendidikan sebagai *educare*,

yaitu suatu bentuk usaha aktif untuk mengeluarkan dan menuntun, tindakan merealisasikan potensi anak yang dibawa waktu dilahirkan di dunia. Bahkan bangsa Jerman pun melihat pendidikan sebagai *erziehung* yang setara dengan *educare*, yakni membangkitkan kekuatan terpendam atau mengaktifkan kekuatan/potensi anak. Dalam tradisi Indonesia sendiri, istilah pendidikan dimaknai sebagai usaha untuk memelihara dan memberi latihan (ajaran, pimpinan) mengenai akhlak dan kecerdasan pikiran.

Wajar jika para ahli pendidikan menemui kesulitan dalam merumuskan definisi pendidikan atau dalam memberikan batasan definitif terhadap tata laku yang dikatakan pendidikan. Kesulitan itu antara lain disebabkan oleh banyaknya jenis kegiatan serta aspek kepribadian yang dibina dalam kegiatan ini. Lazim pada konteks ini jika pendidikan dimaknai sebagai suatu proses menanamkan atau memperoleh pengetahuan dan kebiasaan melalui pembelajaran. Sehingga pendidikan ditekankan pada pengajaran yang didalamnya ada dua kerangka yaitu ilmu pengetahuan dan pembiasaan. Dengan demikian, kepribadian yang dibina terpancang pada dua aspek yaitu aspek kognitif dan psikomotorik. Melalui kematangan kepribadian akan mendorong manusia –baca subjek pendidikan- untuk menjadi warga masyarakat yang baik. Artinya, pendidikan merupakan ajang untuk menyiapkan diri menjadi subjek peradaban yang kehidupannya bermakna. Apabila batasan ini diterima sebagai platform definitif pendidikan, maka aspek pembinaan dalam pendidikan perlu terintegrasi secara rigid.

Oleh karena itu, pendidikan bisa dimaknai sebagai daya upaya sistemik untuk memajukan budi pekerti, pikiran serta jasmani subjek pendidikan agar mampu memajukan kesempurnaan hidup. Pada "kesempurnaan hidup" inilah bisa dimaknai sebagai pola perilaku untuk hidup menghidupkan manusia yang selaras dengan sosio-budaya dan sosio-ekosistem. Dari pemaknaan definitif ini akan tercipta suatu rumusan pendidikan yang lebih rigid yaitu sebagai tuntunan pertumbuhan manusia sejak lahir hingga mencapai derajat kedewasaan pada dimensi jasmani maupun rohani, dalam interaksi dengan sosio-budaya dan sosio-ekosistem. Tanpa melihat kesatuan tersebut, pendidikan hanya menjadi cagar budaya yang lambat laun akan ditinggalkan oleh masyarakat.

Adapun pendidikan Islam memiliki beberapa karakteristik yang berbeda dengan pengertian pendidikan secara umum. Beberapa pakar pendidikan Islam seperti Yusuf Qardhawi memberikan paparan yang cukup menarik dan relatif kritis, bahwa:

> Pendidikan Islam merupakan pendidikan manusia seutuhnya, akal dan hatinya, rohani dan jasmaninya, akhlak dan keterampilannya. Karenanya pendidikan Islam menyiapkan manusia untuk hidup, baik dalam keadaan aman maupun perang, dan menyiapkan untuk menghadapi masyarakat dengan segala kebaikan dan kejahatannya, manis dan pahitnya.[6]

Pernyataan tersebut dapat ditafsirkan sebagai batasan dari pendidikan Islam secara operasional-empiris yang pendekatannya pada tujuan. Pola ini bisa untuk mengantarkan subjek pendidikan pada derajat kesempurnaan yang meliputi aspek jasmani maupun rohani; dimensi duniawi dan ukhrawi. Akhirnya, tidak bisa dipungkiri jika pendidikan Islam memiliki keluasan jangkauan untuk terus menerus membentuk, meningkatkan dan mengembangkan potensi kemanusiaan subjek pendidikan.

Di sisi yang lain, ada juga Hasan Langgulung yang mencoba untuk lebih menukik lagi dalam mengurai tentang "apa itu" dan "seperti apa" pendidikan Islam. Ia mendefinisikan pendidikan Islam sebagai proses penyiapan generasi muda untuk mengisi peranan, memindahkan pengetahuan dan nilai-nilai Islam yang diselaraskan dengan fungsi manusia untuk beramal di dunia dan memetik hasilnya di akhirat.[7] Artinya, pendidikan Islam lebih dioperasionalisasikan sebagai upaya mengembangkan serta mengajak manusia lebih maju dengan berlandaskan nilai-nilai tinggi dan kehidupan yang mulia, sehingga terbentuk pribadi yang lebih sempurna, baik yang berkaitan dengan akal, perasaan, dan perbuatan. Wajar apabila Muhammad Oemar at-Toumy al-Syaebani mengajukan suatu batasan pengertian pendidikan Islam; ia mendefinisikannya sebagai usaha mengubah tingkah laku individu dalam kehidupan pribadinya atau kehidupan kemasyarakatannya dan kehidupan dalam alam sekitarnya melalui proses kependidikan.[8] Dua definisi dari pakar ini menyiratkan adanya keinginan luhur yang harus terinternal dalam diri subjek pendidikan yaitu keluhuran moral dan keagungan akhlaq. Sistem pendidikan Islam secara riil berdasarkan pada nilai-nilai profetik; artinya, ia

merupakan sistem pendidikan yang bersifat teistik. Sehingga orientasi pendidikan ini memfokuskan pada terbentuknya sosok pemimpin konstruktif di dunia (khalifah) sekaligus seorang hamba yang aktif mengaplikasikan ajaran Islam (abdullah).

Dari deskripsi tersebut, kita dapat dilihat perbedaan-perbedaan antara pendidikan umum –seringkali penulis mengistilahkan dengan term pendidikan konvensional- dengan pendidikan Islam. Perbedaan utama yang paling menonjol adalah bahwa pendidikan Islam bukan hanya mementingkan pembentukan pribadi untuk kebahagiaan dunia, tetapi juga untuk kebahagiaan akhirat. Selain itu pendidikan Islam berusaha membentuk pribadi yang bernafaskan ajaran-ajaran Islam.[9] Perbedaan inilah yang secara diametral mampu memposisikan dua sistem pendidikan tersebut, sehingga antara keduanya dapat ditelaah arti dan makna dalam membentuk manusia (subjek pendidikan) sesuai kerangka tujuan normatifnya.

TUJUAN PENDIDIKAN ISLAM

Salah satu aspek penting dan mendasar dalam pendidikan adalah aspek tujuan; sebab aspek ini menuntun dan mengarahkan proses pendidikan pada kerangka normatif. Merumuskan tujuan pendidikan merupakan syarat mutlak dalam mendefiniskan pendidikan itu sendiri yang paling tidak didasarkan atas konsep dasar mengenai manusia, alam, dan ilmu yang semuanya berada dalam lokus filosofis-teologis, sosio-antropologis, atau psiko-tehnologis. Hal tersebut disebabkan pendidikan adalah upaya yang paling utama, bahkan satu-satunya untuk membentuk manusia sesuai dengan nilai yang dikehendaki. Karena itu, menurut para ahli pendidikan, tujuan pendidikan pada hakekatnya merupakan rumusan-rumusan dari berbagai harapan ataupun keinginan manusia.[10] Makna dari pernyataan ini, keinginan-keinginan manusia yang bersifat primordial akan terus diwujudkan untuk kepentingan manusia sendiri. Melalui pendidikan inilah, keinginan tersebut "harus" diwujudkan guna mencapai kehidupan yang sesuai kodrat azalinya.

Karenanya, dalam pengertian yang luas pendidikan menyangkut seluruh pengalaman yang hadir pada setiap riak kehidupan manusia. Sehingga dengan kata lain, kehidupan adalah pendidikan dan pendidikan adalah kehidupan itu sendiri; seperti dua muka dalam

satu koin. Lazim apabila pendidikan dikatakan sebagai proses penanaman ilmu pengetahuan untuk mempengaruhi sikap dan perilaku manusia hingga ia bisa menjalani kehidupannya lebih baik. Dalam konteks ini tekanan kegiatan pendidikan dipraktekan pada proses pengajaran (*instruction*), sedangkan segi kepribadian yang dibina adalah aspek kognitif, afektif, dan psikomotor. Berdasarkan pada pemikiran ini, ada batasan definitif pendidikan yang relatif representatif dalam mengurai makna luas pendidikan. salah satunya adalah Theodore Meyer Greene yang mendefinisikan pendidikan sebagai usaha manusia untuk menyiapkan dirinya untuk suatu kehidupan yang bermakna; satu sisi ada juga Alfred North Whitehead yang menyusun definisi pendidikan yang menekankan segi ketrampilan menggunakan pengetahuan.[11]

Untuk itulah, pengertian pendidikan secara umum, yang kemudian dihubungkan dengan Islam -sebagai suatu sistem keagamaan- menimbulkan pengertian-pengertian baru. Secara implisit makna baru tersebut menjelaskan karakteristik-karakteristik yang dimiliki pendidikan Islam. Namun, pengertian pendidikan dengan seluruh totalitasnya, dalam konteks Islam, inheren dalam konotasi tiga term, yaitu: *tarbiyah*, *ta'lim* dan *ta'dib*. Tiga term ini perlu untuk dipahami pada satu kesatuan pembacaan dan dipahami secara bersama-sama. Ketiga istilah itu mengandung makna spesifik sekaligus universal menyangkut manusia dan masyarakat serta lingkungan yang dibingkai dalam hubungannya dengan Tuhan. Oleh sebab itu, tiga term tersebut saling kait mengkait antara satu sama lainnya membentuk relasi kesatuan dalam bingkai keazalian. Istilah-istilah itu, menurut Azyumardi Azra, sekaligus menjelaskan tata ruang lingkup pendidikan Islam, antara lain: informal, formal, dan nonformal.[12] Lazim apabila tujuan pendidikan Islam ketika mengikuti arah term-term tersebut memiliki arah penekanan yang berbeda. Namun, muara tujuannya hanya pada satu titik yaitu kesempurnaan manusia sebagai sosok khalifah maupun abdullah. Artinya, sistem pendidikan Islam bersifat integralistik-universum; yang berbeda dengan pola pendidikan Barat yang cenderung bersifat parsialistik dan mengedepankan varian-varian yang bersifat profanistik serta melepaskan diri dari varian-varian transendentalistik. Pola pemikiran yang parsialistik inilah akhirnya menjadi bibit tumbuh berkembangnya sistem pendidikan yang turut

memisahkan antara sisi profanistik dengan transendentalistik; antara sains dan agama.

Pemikiran sekulerisme sendiri berasal dari sejarah gelap Eropa Barat di abad pertengahan. Pada saat itu, kekuasaan para agamawan (*rijaluddin*) yang berpusat di gereja demikian mendominasi hampir semua lapangan kehidupan, termasuk di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi. Maka sampailah para ilmuan dan negarawan tersebut pada suatu kesimpulan bahwa "bila ingin maju, masyarakat harus meninggalkan agama"; atau "membiarkan agama tetap di wilayah agama (ritual), sementara wilayah duniawi (politik, pemerintahan, saintek, ekonomi dan pendidikan) harus steril dari agama". Inilah cikal bakal sekulerisme, sehingga watak sekuler-materialistik cukup berperan aktif di dalam menghilangkan nilai-nilai transendental pada semua proses pendidikan, mulai dari peletakan filosofi pendidikan, penyusunan kurikulum dan materi ajar, kualifikasi pengajar, proses belajar mengajar, hingga pada konstruksi budaya sekolah atau kampus sebagai "kurikulum tersembunyi", yang berperan sangat penting dalam penanaman nilai-nilai lepas dari kerangka agama.

Tetapi faktualnya, sistem pendidikan sekuler-materialistik terbukti gagal melahirkan manusia shaleh dan juga pada lokus operasionalnya ia tidak mampu menjawab tantangan perkembangan zaman kontemporer seperti penguasaan sains dan teknologi yang berorientasi pada kemaslahatan manusia maupun alam. Alih-alihnya secara kelembagaan sekulerisme pendidikan hanya melahirkan dikotomi pendidikan yang sudah berjalan puluhan tahun, yakni antara pendidikan agama satu sisi dan pendidikan umum sisi yang lain. Pendidikan agama melalui madrasah, pesantren, institut agama yang dikelola oleh Kementerian Agama, sementara pendidikan umum mulai sekolah dasar sampai perguruan tinggi umum dikelola oleh kementerian yang lain. Terkesan kuat bahwa perkembangan ilmu-ilmu pengetahuan dan teknologi berkembang pesat diluar nilai-nilai agama yang secara institusional dikelola oleh kementerian selain Kementerian agama. Bahkan muncul suatu asumsi yang sangat kuat bahwa perkembangan ilmu pengetahuan dan tehnologi akan mampu tumbuh dengan kuat apabila ia tidak ada hubungan dengan agama.

Tragisnya lagi, sistem pendidikan sekuler memang cenderung parsialistik dan fregmentalis. Di mana pembentukan karakter peserta didik yang merupakan bagian terpenting dari proses pendidikan

kurang tergarap secara serius. Agama ditempatkan hanya sekedar sebagai salah satu aspek yang perannya sangat minim dan hanya di wilayah privasi, bukan dijadikan sebagai landasan seluruh aspek sistem pendidikan. Di sisi lain pengajaran agama dan persoalannya digarap secara parsial dan terspesifikasi pada bentuk-bentuk ritual, dan seolah-olah pendidikan Islam identik dengan persoalan agama Islam saja. Artinya, pendidikan sekuler-materialistik memang –sisi ini perlu diakui- dapat melahirkan orang yang menguasai sains dan teknologi, tetapi pendidikan semacam ini terbukti gagal membentuk kepribadian penguasaan *tsaqofah Islam* (buta agama). Sementara yang belajar dilingkungan "pendidikan agama" memang menguasai *tsaqofah Islam* dan relatif pada sisi kepribadiannya tergarap baik, tetapi di sisi lain ia buta terhadap sains dan teknologi. Seakan-akan tujuan dari pendidikan Islam dilukiskan sesuai dengan pandangan hidup dan nilai-nilai yang terkandung di dalam pemikiran-pemikiran filsofis yang parsial. Konsekuensinya, pendidikan Islam hanya memberi petunjuk akhlak dan membersihkan jiwa dengan maksud di balik itu membentuk individu-individu yang tertandai dengan sifat-sifat utama dan takwa. Sedangkan penguasaan sains dan tehnologi sebagai bagian dari sosok khalifah tidak tergarap dengan baik; atau bahkan cenderung ditinggalkan dan ditanggalkan.

Menarik sebenarnya konsep yang dikembangkan oleh Hujair AH. Sanaky dengan menyebut istilah tujuan pendidikan Islam sebagai visi misi pendidikan Islam. Secara deskriptif, ia mengurai bahwa:

> Pendidikan Islam telah memiliki visi dan misi yang ideal, yaitu *rahmatan lil 'alamin*. Selain itu, sebenarnya konsep dasar filosofis pendidikan Islam lebih mendalam dan menyangkut persoalan hidup multi dimensional, yaitu pendidikan yang tidak terpisahkan dari tugas kekhalifahan manusia, atau lebih khusus lagi sebagai penyiapan kader-kader khalifah dalam rangka membangun kehidupan dunia yang makmur, dinamis, harmonis dan lestari sebagaimana diisyaratkan oleh Allah dalam al-Qur'an. Pendidikan Islam adalah pendidikan yang ideal, sebab visi dan misinya adalah *rahmatan lil 'alamin*, yaitu untuk membangun kehidupan dunia yang makmur, demokratis, adil, damai, taat hukum, dinamis, dan harmonis.[13]

Pandangan tersebut mengisyaratkan adanya upaya yang dilakukan secara sadar berdasarkan al-Qur'an sesuai dengan pandangan hidup manusia. Karenanya, pendidikan Islam mengorientasikan pembentukan masyarakat yang adil, makmur dan diridhai oleh Allah. Tanpa keselarasan antara kodrat diri manusia sebagai khalifah sekaligus abdullah, maka akan sulit suatu sistem pendidikan akan sesuai dengan hasrat dan pola manusia. Pada konteks inilah ada pandangan selaras dan sesuai dengan formulasi orientasi tersebut yaitu pandangan Munzir Hitami yang berpendapat bahwa:

> Tujuan pendidikan tidak terlepas dari tujuan hidup manusia, biarpun dipengaruhi oleh berbagai budaya, pandangan hidup, atau keinginan-keinginan lainnya. Bila dilihat dari ayat-ayat al-Qur'an ataupun al-Hadits yang mengisyaratkan tujuan hidup manusia dan sekaligus menjadi tujuan pendidikan, terdapat beberapa macam tujuan, termasuk tujuan yang bersifat teleologik itu sebagai berbau mistik dan takhayul dapat dipahami karena mereka menganut konsep ontologi positivistik yang mendasar kebenaran hanya kepada empiris sensual, yakni sesuatu yang teramati dan terukur.[14]

Dengan demikian, tujuan pendidikan Islam berdasarkan pada batasan tersebut relatif cukup jelas bahwa ia mengidealkan terbentuknya insan sempurna yang muncul pada perilaku khalifatullah dan abdullah. Melalui dasar ini semua lintas ilmu pengetahuan akan bermuara pada penumbuhan atau peningkatan keimanan dan diwujudkan dalam bentuk akhlaqul karimah (amal shaleh). Dari kerangka ini pula akan tercipta, sebagaimana yang diistilahkan oleh Ahmad Syafii Maarif dengan, *the unity knowledge* akan tercipta;[15] yaitu perpaduan antara ilmu-ilmu agama –pencipta dimensi abdullah- dan ilmu-ilmu umum –pembentuk dimensi khalifah. Tanpa mengedepankan nilai-nilai tersebut, pendidikan Islam tidak akan bisa dikatakan sebagai sistem pendidikan profetik yang paripurna dan menyejarah di tengah realitas sosial. Artinya, sebagai proses di tengah sosio-masyarakat yang berupaya memanusiakan manusia, pendidikan Islam perlu merepresentasikan dirinya di garda depan agar dapat memberikan solusi dan paradigmatik terhadap permasalahan yang ada.

Jelasnya, pendidikan Islam menuntut subjek pendidikan bermetamorfosis menjadi insan paripurna. Nilai-nilai Islam di dalam

pendidikan tersebut terpatri sebagai pengetahuan sekaligus sistem perilaku pada diri subjek pendidikan. Oleh sebab itu, wajar apabila Qodri Azizy memberi batasan tentang definisi pendidikan Islam dalam dua hal, yaitu: a) Mendidik peserta didik untuk berperilaku sesuai dengan nilai-nilai atau akhlak Islam; dan b) Mendidik peserta didik untuk mempelajari materi ajaran Islam. Sehingga pengertian pendidikan Islam bisa dikatakan sebagai usaha secara sadar dalam memberikan bimbingan kepada peserta didik untuk berperilaku sesuai dengan ajaran Islam dan memberikan pelajaran dengan materi-materi tentang pengetahuan Islam.[16] Berdasarkan pada batasan inilah, pendidikan Islam mencoba untuk membangun sebuah kerangka pikir profetik yang berpijak pada bumi realitas manusia. Namun, muara akhir tetap pada kepentingan manusia itu sendiri yaitu terwujudnya kemampuan untuk kembali kefitrahan dan tujuan kehidupannya di muka bumi ini.

POSISI PENDIDIKAN ISLAM

Pengertian yang mudah dan sederhana tentang modernisasi sebenarnya memiliki kesesuaian dengan makna atau pengertian rasionalisasi. Oleh sebab itu, transformasi revolutif pola pikir dan tata kerja lama yang tidak rasional –baca tata kerja mistis atau berbasis teologi- diganti dengan pola berfikir dan tata kerja baru yang sistematis, rasional, dan verifikatif –hal inilah yang dikatakan sebagai tata kerja positivistik. Kegunaannya ialah untuk memperoleh daya-guna dan efisiensi yang maksimal;[17] serta meningkatkan efektifitas dan nilai-tambah pada yang dikerjakan. Berdasarkan kerangka ini jelas jika modernisasi merupakan pola peningkatan kinerja yang berbasis kerja rasionalitas, maka secara definitif modernisasi bukanlah suatu penciptaan standar norma-norma baru tapi standar dengan norma yang ada sebelumnya. Titik tekan pada kerangka modernisasi adalah bagaimana belajar menerima norma-norma tersebut dari orang lain; lalu siapakah orang yang menciptakan standar norma-norma tersebut. Mereka adalah Bangsa-bangsa yang telah masuk pada fase modern seperti Amerika, Kanada, Eropa, Jepang atau Uni-Soviet.[18]

Modernisasi mengajak bangsa-bangsa dunia ketiga yang *notabene* masih berada pada level terbelakang dan tertinggal untuk menerima standar-standar Barat yang dianggap sudah ideal. Oleh sebab itu,

ukuran-ukuran atau parameter sektor kehidupan harus mengarah pada ukuran yang diciptakan Barat, baik itu pada sistem ekonomi, politik, budaya atau bahkan pada sektor pendidikan. Dari kerangka ini dapat dikatakan terma modernisasi tersebut dapat diketahui bahwa tata kehidupan akan menuju satu tatanan sistem, yaitu sistem yang diproduk oleh bangsa-bangsa Barat (Eropa dan Amerika). Secara tidak langsung bangsa-bangsa Barat melakukan ekspansi di berbagai sektor kehidupan bangsa-bangsa dunia ketiga, walaupun ekspansi tersebut tidak harus dilakukan secara fisik.

Dari keadaan tersebut, lazim apabila saat ini umat Islam menghadapi tantangan yang berat dari pihak luar dan berdampak pada kehidupan beragama serta keberagamaan umat Islam. Tantangan pertama yang bersifat politis mulai dari kolonialisme dan imperialisme, sampai pada tantangan bersifat ideologis seperti materialisme dan kapitalisme. Tantangan politis dan ideologis ini ternyata menghasilkan benturan keras antara kebudayaan Barat dengan ajaran Islam. Benturan keras inilah yang membawa petaka besar bagi umat Islam, karena secara tidak langsung aqidah umat Islam akan digerogoti dengan sistem baru yang lebih sadis ketimbang sistem lama yang frontal. Salah satu contoh adalah merebaknya falsafah profanistik yang menghadirkan wajah baru kehidupan modern penuh dengan kuasa sains dan tehnologi ternyata menumbukan sikap materislistik dan sekularistik.

Sebagai respon dari tantangan tersebut, sejumlah pemikir dan intelektual muslim melancarkan berbagai upaya modernisasi yang muncul dalam berbagai ragam dan karakteristiknya. Walaupun, dalam konteks ini penulis menilai upaya tersebut bukan sebagai langkah progresif tapi anya sebagai langkah preventif-defensif. Terlepas dari kerangka ini, dalam upaya modernisasi, salah satu alat yang digunakan adalah pendidikan. Ia digunakan sebagai sarana utama yang paling ampuh, disebabkan melalui pendidikan bisa melakukan transfer berbagai nilai termasuk ajaran-ajaran Islam secara terencana, terorganisir dan sistematis. Lazim apabila dikatakan, modernisasi pendidikan merupakan ujung tombak dari berbagai upaya untuk memajukan tata kehidupan suatu bangsa. Tetapi ia perlu diimbangi oleh sektor- sektor lain agar modernisasi pendidikan tidak akan mandul dan berjalan di tempat. Jadi perlu upaya konstruktif untuk merancang model-model modernisasi pendidikan selama

waktu tertentu agar bisa merangsang sektor lain melakukan upaya yang sama. Maka reformasi dan transformasi yang diangkat sesuai tema-tema aktual pada saat ini, supaya modernisasi pendidikan di Indonesia tidak terhambat.

Modernisasi pendidikan adalah salah satu pendekatan untuk penyelesaian jangka panjang atas berbagai persoalan umat Islam di masa-masa yang akan datang. Oleh karena itu, modernisasi pendidikan merupakan fakta yang penting dalam melahirkan suatu peradaban Islam yang modern. Tidak heran apabila modernisasi pendidikan (Islam) diharapkan mampu menjawab tantangan yang dihadapi dan yang akan dihadapi. Modernisasi pendidikan (Islam) dilakukan dan dirancang untuk menghadapi persaolan yang bersangkutan dengan sumberdaya manusia yang telah jauh tertinggal dengan dunia Barat. Maka salah satu fakta atau instrumen penting untuk mengejar ketertinggalan itu tersebut –yang dinilai paling ampuh dan strategis- hanya melalui pendidikan. Tidak heran apabila ada anggapan jika pendidikan yang dapat membawa keluar dari ketertinggalan dan mengejar cita-cita atau harapan besar lan lebih sempurna. Mengingat pentingnya modernisasi dalam sektor pendidikan Islam, maka lembaga pendidikan Islam perlu untuk menyiapkan diri pada perangkat-perangkat di dalamnya. Apalagi saat tahun-tahun 1970-an lembaga pendidikan Islam telah mendapat perhatian dan penanganan yang serius dari pengelola dan pemerhati pendidikan. Karenanya, menurut penulis, setelah tahun-tahun tersebut pendidikan Islam mulai nampak pertumbuhan dan perkembangan di dalam masyarakat Indonesia.

Memang tidak bisa dipungkiri jika pendidikan Islam memiliki peran vital dalam rangka meningkatkan dan mengembangkan sumberdaya manusia; salah satu dalam konteks ini adalah riset yang dilakukan oleh Tobroni di PT. Telkom Indonesia.[19] Sebagai sistem pendidikan agama –di ranah pendidikan nasional-, idealnya pendidikan Islam berfungsi menyiapkan sumberdaya manusia yang berkualitas tinggi, baik karakter, sikap, moral penghayatan dan pengamalan ajaran Islam. Di sisi yang lain, perlu juga membangun sumberdaya manusia yang mampu mengembangkan sains dan tehnologi untuk kemakmuran masyarakat. Singkatnya pendidikan Islam berfungsi membina dan menyiapkan manusia yang menguasai ilmu, tehnologi, keterampilan, sekaligus beriman dan beramal shaleh.

Sehingga yang muncul adalah manusia-manusia yang menguasai sains dan tehnolgi yang diuntukan semata-mata mengabdi kepada Allah.

Dengan demikian, sistem pendidikan Islam diharapkan tidak saja sebagai penyangga nilai-nilai, tetapi sekaligus sebagai penyeru pikiran-pikiran produktif dan progresif. Pemikiran-pemikiran yang dimunculkan tidak lepas dari tuntutan dan kebutuhan zaman, sehingga pemikiran yang dihasilkannya berkontribusi terhadap kemajuan umat Islam dan masyarakat secara umum. Bahkan ia juga diharapkan tidak saja memainkan peran sebagai pelayan rohaniah semata, yaitu fungsi yang sangat sempit dan suplementer, tetapi juga terlibat dan melibatkan diri di dalam pergaulan global.[20] Artinya, pendidikan Islam perlu untuk terus bergumul dengan realitas dan memberikan solusi terhadap dinamika problematik yang ada. Pendidikan Islam pastinya tidak akan berada di ruang vakum dan berdiri gagah di menara gading yang elitis. Sehingga bisa dikatakan, pendidikan Islam merupakan gerbang menuju kota peradaban yang di dalamnya terpancang ilmu pengetahuan, tehnologi, dan moralitas yang tinggi.

Secara umum, pada saat ini, pendidikan Islam di lembaga pendidikan Islam (pesantren, madrasah, atau sekolah berbasis Islam), sekolah-sekolah atau perguruan tinggi keagamaan Islam (umum) semakin kokoh keberadaannya. Ini juga membuktikan kalau pendidikan Islam telah menjadi bagian integral dari sistem pendidikan nasional. Di satu sisi juga mengindikasikan, jika pendidikan Islam telah menjadi sistem pendidikan yang mendapat tempat di hati masyarakat serta juga mampu dibuktikan kelebihan-kelebihan yang terkonstruksi dalam sistem pendidikan tersebut. Bahkan mayoritas masyarakat telah memiliki dan menaruh kepercayaan yang tinggi terhadap pendidikan Islam, dikarenakan ia senantiasa berada dan bergumul dengan realitas kemanusiaan. Hal inilah yang akhirnya menempatkan pendidikan Islam sebagai sistem pendidikan alternatif-solutif di masa depan.

Secara implisit, pengukuhan tersebut tidak muncul dari ruang hampa dan jauh dari pergulatan dengan realitas. Tetapi pengukuhan ini muncul dari realitas sosial kemasyarakatan yang menilai kontribusi pendidikan Islam dalam rangka meningkatkan kualitas hidup kehidupan masyarakat seperti mencerdaskan

generasi bangsa. Upaya lainnya seperti mengukuhkan sendi-sendi moralitas bangsa yang tergerus oleh mental materialistik hingga melahirkan konsumeristik. Geliat keselarasan dan kesesuaian dengan perkembangan zaman senantiasa mendorong pendidikan Islam untuk menawarkan solusi-solusi kreatif. Akan tetapi hal ini perlu direspon secara positif oleh pakar pendidikan agar meningkatkan pendidikan Islam secara komprehensif dan lebih dinamis ketika lingkungan ada perubahan-perubahan. Dengan kata lain, pendidikan Islam secara fungsional perlu menyiapkan dan membina sumberdaya manusia seutuhnya yang juga terintegrasi dengan nilai-nilai spiritualitas. Oleh sebab itu, setiap materi yang disajikan perlu dapat menjawab dua tantangan pokok, yaitu: pengusaan ilmu pengetahuan dan tehnologi; dan juga penanaman pemahaman dan pengamalan ajaran agama Islam. Sehingga pendidikan Islam dapat dikatakan sebagai sistem pendidikan paripurna yang meliputi dimensi duniawi (sains dan tehnologi) dan ukhrawi (keimanan dan akhlaq mulia).

MODERNISASI DAN PENDIDIKAN PESANTREN

Pesantren sebagai basis utama orang Islam untuk menimba ilmu-ilmu keagamaan maupun ilmu-ilmu umum lainnya. Saat ini, pesantren mengalami perubahan yang cukup signifikan mulai dari pola sederhana hingga ke yang kompleks seperti sistem kependidikan hingga kelembagaannya. Hal ini terjadi ketika kran modernisasi terbuka lebar, maka saat inilah menjamur di mana-mana gelolak perubahan. Implikasinya, pesantren yang merupakan ciri khas pendidikan Islam menerima imbas langsung dari dibukanya kran modernisasi di segala bidang terutama pada aspek sistem kependidikannya. Tanpa ada perubahan di dalam pesantren, ia hanya akan menjadi lembaga pendidikan tidak bertaring dan segera ditinggalkan oleh masyarakat.

Modernisasi pesantren berawal dari ekspansi sistem pendidikan umum yang berlebihan, sehingga pendidikan Islam dalam konteks ini banyak yang tidak bertahan terutama sistem pendidikan Islam konservatif-nonadaptif. Memang perlu diakui sistem pendidikan umum yang dikomandoi para kolonial Belanda sangat masif dan sistematis. Pada pertengahan abad 19 M. pendidikan tradisional (pesantren) masih banyak yang bertahan, namun hampir menjelang

abad ke 20 M. inilah ada upaya pembaharuan dan modernisasi besar-besaran. Upaya inilah bisa dikataka sebagai bentuk dari kontinuitas dari ekspansi sistem pendidikan ala kolonial yang lebih terstruktur.

Sejarah telah mencatat bahwa modernisasi pendidikan Islam menjelang pertengahan abad ke 19 M. diawali pertama kali oleh negara Turki. Selain dilakukan oleh Turki Usmani juga diterapkan oleh Mesir untuk merespon laju perubahan. Modernisasi sistem dan kelembagaan pendidikan Islam di Mesir di mulai oleh Muhammad Ali Pasya. Pengalaman Turki dan Mesir agaknya cukup memadai untuk mendeskripsikan proses-proses perubahan lembaga pendidikan Islam. Hal ini bisa dibaca sebagai merosotnya sistem pendidikan tradisional Islam yang arusnya sangat masif terutama ketika modernisasi diterapkan oleh para rezim atau pemerintah. Langkah progresif-selektif yang dikembangkan lembaga pendidikan Islam memang pada akhirnya mampu mewujudkan kedinamisan dan kemandirian. Kedinamisan pendidikan Islam mampu mewujudkan, melahirkan, dan memunculkan sikap adaptif-inovatid; sedangkan kemandirian memantapkan lembaga pendidikan untuk mengembangkan dirinya sendiri tanpa intervensi dari eksternalitas.

Dari upaya itulah lahir perpaduan dua kelembagaan pendidikan Islam yang kita kenal madrasah; yang sering diasumsikan sebagai lembaga pendidikan asli dari rahim Islam dan Indonesia. Jika mencari lembaga pendidikan yang asli Indonesia dan berakar kuat dalam masyarakat, tentu menempatkan pesantren di tangga teratas. Namun, ironisnya lembaga yang dianggap merakyat ini ternyata masih menyisakan berbagai masalah dan diragukan kemampuannya dalam menjawab tantangan zaman, terutama ketika berhadapan dengan derasnya arus modernisasi. Sebab, modernisasi telah menguatkan subjektivitas individu atas alam semesta, budaya, dan agama; kondisi sentralistik ini lazim disebut dengan istilah antroposentris. Karenanya, manusia menjadi bebas dalam merealisasikan kehidupannya tanpa campur tangan kekuatan lain di luar dirinya sendiri. Maka, modernitas sebagai periode sejarah yang khas dan superior telah membuat orang percaya bahwa zaman modern lebih baik, lebih maju, dan memiliki referensi kebenaran lebih banyak dari zaman sebelumnya. Selain itu, modernitas menciptakan sikap optimisme, berbagai kualitas positif tentang masa depan, serta kemajuan yang menjadi tema sentral dalam peradaban sejarah umat manusia.

Memang perlu diakui bahwa modernisasi membawa transformasi masif terhadap kemajuan hidup manusia. Hal ini pun juga berimbas pada lingkungan di mana pesantren tersebut berada, sehingga ia pun perlu menyikapinya dengan defensif, selektif, atau akomodatif. Dalam khazanah tradisi pesantren sendiri terdapat kaidah hukum yang menempatkan dirinya sebagai lembaga pendidikan akomodatif. Menariknya, kaidah ini diaplikasikan oleh pesantren sebagai lembaga pendidikan ternyata mampu merespon tantangan dan "kebaharuan" zaman yang terus menerus bergerak maju. Kaidah itu berbunyi "*al-Muhafadzatu 'ala al-qadim al-ashalih wa al-akhzu bi al-jadid al-ashlah*", artinya: melestarikan nilai-nilai lama yang baik dan mengambil nilai-nilai baru yang lebih baik. Hal ini mengindikasikan bahwa pesantren patut memelihara nilai-nilai tradisi yang baik sembari mencari nilai-nilai baru yang lebih baik sesuai dan selaras dengan konteks zaman agar tercapai akurasi metodologis dalam mencerahkan peradaban umat Islam dan masyarakat luas.

Jika tradisi besar Islam direproduksi dan diolah kembali, sehingga umat Islam akan memperoleh keuntungan yang besar diantaranya adalah memiliki "tradisi baru" yang lebih baik dan sesuai dengan alur spirit perubahan yang ada dalam struktur modernitas. Maka, ketika pesantren tampil dengan wajah baru ternyata akan menciptakan apa yang disebut Cak Nur dengan daya gugah baru (*psychological striking force*). Untuk itu, tidak arif rasanya jika para pengelola pesantren mengabaikan arus modernisasi sebagai penghasil nilai-nilai baru yang baik meskipun ada sebagian yang buruk. Seakan-akan hal ini perlu dilakukan oleh pesantren, apabila ia ingin pertumbuhan dan perkembangannya progresif mengimbangi perubahan zaman. Namun, dengan tidak meninggalkan ciri khas keIslaman, pesantren juga mesti merespon perkembangan zaman dengan cara-cara kreatif, inovatif, dan transformatif. Alhasil, persoalan tantangan zaman modern secara riil akan menciptakan segala produk amoral yang menyebabkan tirai-tirai batas ruang dan waktu seperti dalam gejala global media informasi dapat dijawab secara akurat, tuntas dan tepat sasaran oleh pesantren.

Dalam sebuah lembaga pendidikan dalam bentuk apa pun skala makro maupun mikro pasti memiliki sistem untuk mengatur jalannya kelembagaannya. Pesantren sebagai institusi yang merepresentasikan pendidikan Islam memiliki sistem yang sangat

khas, bahkan bisa dibilang berbeda dengan lembaga- lembaga lainnya yang bergerak dalam bidang pendidikan. Karenanya, pesantren ketika merespon aspek modernisasi tidak pernah melepaskan nilai-nilai religius yang dimilikinya. Mulai ia masih belum kenal dengan modernisasi sampai saat ini tetap berpegang teguh pada nilai-nilai tersebut. Kondisi ini membuktikan bahwa ia teguh dalam prinsip dan dinamis dalam inovasi. Dari kerangka historis, pergulatan sistem pendidikan pesantren sudah dimulai sejak kolonialisme berada di Indonesia. Walaupun di lingkungannya terdapat gerakan-gerakan baru yang berbaju modernisasi dan menambah tantangan pesantren, ia tetap bisa atau mampu beradaptasi dengan tuntutan-tuntutan yang berkembang tersebut. Sehingga dalam hal ini bisa di jumpai model-model kelembagaan pendidikan Islam yang berciri khas modern, seperti sekolah-sekolah umum versi Belanda yang muatan pelajarannya bermuatan pelajaran Islam –lazim disebut sekolah berbasis Islam.

Tidak heran apabila ditemukan proses pertumbuhan dan transformasi pesantren berbeda di berbagai tempat, baik pada aspek bentuk maupun kegiatan kurikulernya. Meskipun demikian masih ditemukan adanya pola yang sama terutama pada aspek-aspek tertentu. Persamaan pola tersebut dapat dibedakan dua segi, antara lain dari segi fisik dan non fisik. Segi pertama terdiri dari empat komponen pokok yang perlu ada pada setiap pesantren, yaitu: kiai sebagai pemimpin, pendidik, guru dan panutan; santri sebagai peserta didik atau siswa; masjid sebagai tempat penyelenggaraan proses pendidikan, pengajaran dan peribadatan; dan pondok sebagai asrama untuk mukim santri. Dan segi yang kedua, non fisik yaitu pengajian (pengajaran agama) yang disampaikan dengan berbagai metode yang secara umum memiliki keseragaman, yakni standardisasi kerangka sistem nilai baik dan buruk yang menjadi dasar kehidupan dan perkembangan pondok pesantren. Walaupun di satu sisi yang pandangan bahwa dalam komponen non fisik ada yang menitikberatkan pada pengajaran kitab- kitab Islam klasik, karena tanpa pengajaran kitab-kitab Islam klasik, maka pondok pesantren dianggap bukan lagi asli (*indigenous*).

Lazim apabila pesantren, melihat dinamika yang ada di dalamnya, oleh para ahli disebut sebagai lembaga pendidikan Islam. Terlebih lagi pesantren merupakan salah satu bentuk lembaga pendidikan

yang berupaya menanamkan nilai-nilai Islam dalam diri sejumlah santrinya melalui proses pendidikan. dari asspek inilah modernisasi masuk dan merubah aspek-aspek pendidikan yang ada di pesantren. Walaupun, pesantren ketika disebut sebagai lembaga pendidikan secara umum memiliki karakteristik yang sama dengan lembaga pendidikan lainnya. Tapi pada sisi mikro, pesantren memiliki elemen dan karakteristik yang berbeda dengan jenis lembaga pendidikan Islam lain, baik dalam konsep maupun prakteknya. Ada unsur-unsur tertentu yang perlu dimiliki lembaga pendidikan untuk dikatakan sebagai pesantren. Unsur-unsur inilah yang tidak dimiliki oleh lembaga pendidikan pada umumnya.

Unsur utama dimaksud, sebagaimana yang telah dideskripsikan oleh penulis, beberapa tokoh sepakat minimal terdiri dari atas: kiai, masjid, pondok, pengajaran kitab-kitab Islam klasik, dan santri.[21] Sementara karakteristik utama pendidikan pesantren juga memiliki keunikan; di mana praktek pendidikannya senantiasa menerapkan dan bertolak dari nilai-nilai filosofis-teologis. Salah satu contoh jika di Pesantren Modern Darussalam Gontor menerapakan "Panca Jiwa Pesantren", yakni lima jiwa yang dijadikan prinsip dan pedoman praktek pendidikan, yaitu: keikhlasan, kesederhanaan, kemandirian, ukhuwah Islamiyah, dan kebebasan. Hakikat pendidikan pesantren, sebenarnya terletak pada pembinaan jiwa ini, bukan pada kulitnya, karena itu hasil pendidikan di pesantren akan terjalin jiwa kuat yang sangat menentukan filsafat hidup santri. Sedangkan pelajaran atau pengetahuan yang diperoleh selama bertahun-tahun di pesantren hanyalah merupakan pelengkap atau tambahan.

Elemen-elemen pokok dan panca jiwa pesantren yang dimaksud tersebut akan oleh penulis dirinci lebih dalam. Elemen-elemen pokok pesantren terdiri dari atas: kiai, masjid, pondok, pengajaran kitab-kitab Islam klasik, dan santri. *Pertama*, kiai; dalam dimensi ini kiai dikenal sebagai guru atau pendidik utama di pesantren, karena kiailah yang selalu memberikan bimbingan, pengarahan, dan pendidikan kepada para santri. Dan kiai pulalah yang dijadikan prototipe ideal santri dalam pengembangan diri. Pendidik lainnya, yang biasa berstatus sebagai pembantu, dikenal dengan istilah ustadz/ustadzah atau santri senior. Kiai, dalam pengertian umum adalah pendiri dan pimpinan pesantren, yang sebagai muslim terpelajar telah membaktikan hidupnya demi Allah dan menyebarluaskan serta

memperdalam ajaran-ajaran dan pandangan Islam melalui kegiatan pendidikan.[22]

Dalam masyarakat tradisional, seseorang dapat disebut kiai karena ia diterima masyarakat berkat keilmuannya yang luas. Dari kepercayaan inilah, ia senantiasa diposisikan sebagai pioner atau garda depan dalam setiap dinamika kemasyarakatan. Lazim apabila masyarakat datang meminta nasehat kepadanya terkait dengan berbagai problematika kehidupannya mulai dari jodoh, rezeqi dan lain sebagainya. Bahkan karena keilmuannya itu pula, masyarakat cenderung untuk memohon kepada kiai agar mengijinkan anaknya supaya belajar kepada dirinya. Posisi ini menurut penulis sangat longgar, tidak ada persyaratan tertentu yang sifatnya formal untuk menjadi kiai, tetapi terdapat beberapa hal yang menurut Steenbrink dijadikan sebagai tolak ukur, antara lain: pengetahuannya, keshalihannya, keturunannya, dan jumlah santrinya.[23] Bahkan dengan menarik, figur kiai pernah dilukiskan Hiroko Horikoshi dalam karya disertasinya yang telah dipublish dalam bentuk buku. Ia melukiskan bahwa:

> Kiai menduduki posisi sentral dalam masyarakat Islam tradisional dan menyatakan berbagai golongan hingga mampu melakukan tindakan kolektif, jika diperlukan. Dia mengambil peran sebagai poros hubungan antara umat dengan Tuhan. Pada pandangan sebagian besar pengikutnya, kiai adalah contoh muslim ideal yang hendak mereka capai. Dia seorang yang dianugerahkan pengetahuan dan rahmat Tuhan. Sifat hubungan antara kiai dan masyarakat adalah kolektif. Kiai terkesan sebagai pemimpin simbolis yang tak gampang ditiru oleh orang biasa. Beberapa orang terdekat menghubungkan kiai dengan masyarakat, tetapi atas nama pribadi.[24]

Terlepas dari relasional antara kiai dengan masyarakat, kiai pada atau di dalam kehidupan pesantren sangat urgen. Bahkan ia dapat dikatakan sebagai elemen yang paling esensial di antara elemen-elemen lainnya. Ia seringkali diposisikan sebagai "raja" yang semua titahnya harus (wajib) dikerjakan. Hal ini wajar disematkan pada diri kiai, sebab ia merupakan pendiri pesantren yang melalui harta, pikiran, dan daya ditumpukan untuk mewujudkan esensi lembaga pendidikan tersebut. Sehingga wajar pula jika pertumbuhan suatu

pesantren amat tergantung pada kemampuan pribadi kiai dalam mengelola dan mengaturnya.

Kedua, masjid; elemen ini merupakan elemen penting yang tidak dapat dipisahkan dengan pesantren serta dianggap sebagai tempat yang paling strategis untuk mendidik para santri, misal praktek shalat berjamaah lima waktu, khatbah, shalat jum'at serta pengajian kitab klasik –yang lazim disebut kitab kuning. Oleh karenanya, kedudukan masjid merupakan manifestasi universalitas pola dan sistem pendidikan tradisional tersebut. Di mana sistem pendidikan Islam yang dipraktekkan Rasulullah juga mengambil tempat di masjid, yang seakan-akan kini terpancar dalam praktek pendidikan di pesantren.

Sejak zaman Nabi Muhammad, masjid telah menjadi pusat pendidikan Islam. Di mana pun kaum muslimin berada, mereka selalu menggunakan masjid sebagai tempat pertemuan, pusat pendidikan, aktifitas administrasi dan kultural, yang hingga kini telah berlangsung selama 13 abad.[25] Bahkan, di zaman ini serta di daerah mana pun umat Islam belum begitu terpengaruh oleh kehidupan Barat akan ditemukan para ulama' yang dengan penuh pengabdian mengajar para peserta didik (santri) di masjid. Ketika memberikan wejengan dan anjuran kepada para peserta didik (santri) tersebut untuk meneruskan tradisi yang telah terbentuk sejak zaman permulaan Islam.

Lembaga-lembaga pesantren, khususnya di Jawa menjaga terus tradisi ini. Para kiai selalu mengajar para santri di masjid dan menganggap masjid sebagai tempat yang paling tepat untuk menanamkan disiplin mereka dalam mengerjakan shalat lima waktu, mendapatkan penggemblengan mental, pengetahuan agama, dan sebagainya. Seorang kiai yang ingin mengembangkan pesantren, terlebih dahulu mendirikan masjid di dekat rumahnya –sebagai bentuk keinginan untuk berdakwah atau mensyiarkan agama Islam. Langkah ini biasanya diambil atas perintah gurunya yang telah menilai bahwa ia akan sanggup memimpin pesantren. Hal ini lazimnya terjadi pada era-era awal berkembangnya pesantren di tanah Jawa.

Ketiga, pondok; atau asrama para santri, merupakan ciri khas tradisi pesantren. Pondok inilah yang membedakan dengan sistem tradisional di masjid-masjid yang kini berkembang di negara lainnya.

Bahkan sistem pondok di pesantren membedakannya pula dengan sistem pendidikan surau atau masjid yang dewasa ini tumbuh dan berkembang sedemikian pesatnya. Dengan sistem ini pula, pesantren mempunyai pencirikhasan untuk menjalankan sistem proses pendidikannya. Karenanya, pesantren melalui pondok ini memiliki pembeda dibandingkan dengan lembaga pendidikan lainnya.

Sebuah pesantren, pada dasarnya adalah sebuah asrama pendidikan Islam tradisional, di mana para santri tinggal bersama dan belajar di bawah bimbingan seorang kiai. Asrama para santri tersebut berada di kompleks pesantren dan sang kiai bertempat tinggal di area lingkungan pondok. Di area tersebut juga berdiri masjid sebagai tempat ibadah, ruang belajar, dan kegiatan keagamaan lainnya. Namun, kompleks pesantren pada umumnya dikelilingi dengan tembok untuk dapat mengawasi keluar dan masuknya para santri sesuai peraturan yang berlaku.

Ada tiga alasan utama, mengapa pesantren perlu untuk menyediakan asrama bagi santri, antara lain: *Pertama*, kemasyhuran seorang kiai dan kedalaman pengetahuannya tentang agama Islam menarik santri-santri dari jauh. Untuk dapat menggali ilmu dari kiai tersebut secara teratur dan dalam waktu yang relatif lama, maka para santri tersebut harus meninggalkan kampung halamannya dan menetap di dekat kediaman kiai. *Kedua*, hampir semua pesantren berada di desa-desa yang relatif tidak menyediakan perumahan (akomodasi) yang cukup untuk dapat menampung santri-santri. Dengan alasan inilah perlu adanya suatu asrama khusus bagi para santri. Dan *ketiga*, adanya sikap timbal balik antara kiai dan santri. Pada konteks ini, santri menganggap kiainya seolah sebagai bapaknya sendiri, sedangkan kiai menganggap para santri sebagai titipan Tuhan yang harus senantiasa dilindungi. Sikap timbal balik inilah menimbulkan keakraban dan kebutuhan untuk saling berdekatan terus.[26] Tiga alasan ini, satu diantaranya yang menrut penulis menjadi alasan substantif yaitu alasan untuk menimba ilmu kepada diri kiai yang sangat masyur keluasan dan kedalaman ilmunya, sehingga santri benar-benar ingin mencurahkan waktu dan tenaganya hingga ia perlu bertempat tinggal di dekat kiai.

Keempat, pengajaran kitab-kitab Islam klasik. Pada masa lalu pengajaran kitab-kitab Islam klasik, terutama karangan ulama' Syafi'iyah, merupakan satu-satunya teks pengajaran formal yang

diberikan di lingkungan pesantren. Tujuan utama pengajaran ini adalah untuk mendidik para calon ulama'. Para santri yang tinggal di pesantren untuk jangka waktu pendek dan tidak bercita-cita menjadi ulama', mempunyai tujuan untuk mencari pengalaman dalam hal pendalaman perasaan atau jiwa keagamaannya. Artinya, pengajaran kitab klasik ini menjadi bagian pencirikhasan pesantren yang bertujuan untuk melahirkan santri yang sangat paham tentang syiar doktrin Islam; serta untuk meningkatkan rasa dan perasaan keberagamaan.

Sekarang, kendati mayoritas pesantren telah memasukan pengajaran pengetahuan umum sebagai salah satu bagian penting dalam pendidikannya, namun pengajaran kitab-kitab Islam klasik tetap diberikan sebagai upaya untuk meneruskan tujuan utama pesantren mendidik calon ulama' yang setia pada paham Islam tradisional.[27] Keseluruhan kitab-kitab Islam klasik yang diajarkan pesantren, dapat dikelompokan menjadi enam bagian, yaitu: bahasa, al-Qur'an, al-Hadits, Tauhid, Fiq'h, dan Tasawuf. Menariknya pada konteks ini, pemilihan kitab-kitab klasik sangat bergantung pada ideologi yang menjadi pegangan kiai. Oleh karenanya, antara pesantren satu dengan lainnya akan memiliki perbedaan yang substansial dikarenakan pemilihan kitab-kitab tersebut diselaraskan dengan fakta ideologis. Walaupun di sisi yang lain, selera dan kecakapan kiai juga turut mempengaruhi pemilihan kitab klasik yang dipelajari.

Sedangkan pengetahuan umum yang diberikan kepada santri dalam perkembangannya tidak tergantung pada diri kiai; namun ia merupakan implikasi dari laju perkembangan sistem pendidikan –sebagai respon terhadap modernitas atau memang muncul dari kesadaran sejarah. Ini isyarat nyata bahwa pesantren harus mengacu pula pada program sistem pendidikan nasional sebagai kerangka standarisasi ilmu-ilmu umum. Ini merupakan upaya pesantren yang memiliki kecenderungan ke arah konvergensi, yakni suatu hasil bentuk saling pengertian, saling memahami, dan berakar pada spirit keterbukaan untuk memberi dan menerima. Kondisi yang demikian oleh Imam Barnadib disebut sebagai eklektif-inkorporatif,[28] yakni mengambil ajaran-ajaran kefilsafatan yang merupakan kenyataan dan kebenaran (eklektis), sedangkan keadaan dengan dilepaskan dari dasar sistem atau aliran filsafat yang bersangkutan (inkorporasikan).

Sehingga kondisi dapat dipahami bahwa pengetahuan umum sebagai kurikulum pendidikan keterampilan dan materi pengetahuan lainnya, sehingga pesantren tidak sekedar mengajarkan pengetahuan agama Islam saja tapi juga pengetahuan umum yang diarahkan pada kesatuan integratif dalam santri.

Kelima, santri; elemen ini dapat dimaknai sebagai peserta didik yang belajar di pesantren untuk mengembangkan dan meningkatkan pemahaman agama. Dalam arti sosiologis bermakna mereka yang dengan taat melaksanakan perintah agama Islam -dan pada saat ini mulai meluas ke pemaknaan sebagai yang juga menyiarkan ajaran-ajaran Islam. Manfred Ziemek, pada elemen ini membedakan menjadi dua bagian, yaitu: *pertama*, santri mukim, yakni santri yang bertempat tinggal di pesantren; dan *kedua*, santri kalong, yakni santri yang mengunjungi pondok pesantren secara teratur untuk belajar agama; dan yang termasuk dalam kategori ini adalah mereka yang mengaji di langgar-langgar atau masjid-masjid pada malam hari saja, sementara pada siang hari mereka pulang ke rumah.[29]

Santri dengan variasi umur dewasa, remaja dan anak-anak yang tinggal bersama di pesantren, sebenarnya dapat menghasilkan proses sosialisasi yang sedemikian efektif dikalangan mereka. Sebaliknya, sosialisasi ini dimungkinan memunculkan penyimpangan-penyimpangan dalam perkembangan para santri, yakni terlalu cepatnya perkembangan psikis santri anak-anak dan remaja, mengikuti santri dewasa. Akibatnya akan terlihat tingkah laku mendewasakan diri pada santri muda tersebut, sehingga pola-pola perilaku santri muda mengalami anomali yang tidak sesuai dengan laju perkembangan kepribadiannya. Akan tetapi, semua santri ini mempunyai satu tujuan yaitu hendak mempelajari ilmu-ilmu keagamaan Islam dan mengembangkan kepribadiannya sesuai dengan ilmu tersebut.

Berdasarkan deskripsi tersebut nyata bahwa sistem pendidikan pesantren mempunyai keunikan dengan karakteristik yang dimilikinya. Wajar apabila ia bisa terus eksis ditengah gempuran modernisasi, disebabkan dalam diri pesantren terdapat prinsip adaptif-selektif terhadap pola dan sistem yang baru. Tampak jika pesantren berkeinginan untuk terus menerus memberikan pengaruh terbaiknya bagi masyarakat. Karenanya, hingga saat ini dalam sejarah, ia tercatat sebagai lembaga pendidikan yang tertua di Indonesia.[30] Kiai,

santri, pondok, masjid dan kitab-kitab klasik Islam menjadi unsur utama dalam sebuah pesantren yang antaranya saling menguatkan dengan fungsinya masing-masing. Maka tidak heran jika, pesantren dapat dikatakan sekurangnya sebagai tempat para santri hidup dan belajar selama masa tertentu di bawah bimbingan sosok kiai. Namun secara sosiologis, kaum santri memang bukan merupakan mayoritas penduduk Indonesia yang beragama Islam. Tapi dalam wacana keagamaan (Islam) di negeri yang mayoritas berpenduduk beragama Islam ini hampir mustahil untuk dipisahkan dari dunia kehidupan kaum santri –ada yang menyebut dengan kaum sarungan- beserta dinamika kelembagaan pendidikan pesantren.

Terlepas dari hal tersebut, meninjau pola pendidikan yang diterapkan, pesantren secara general dapat dibedakan menjadi tiga model, yakni: pesantren tradisional (*salafy*), modern (*khalafy*) dan juga perpaduan antara keduanya. Karakteristik ketiganya digambarkan bahwa *salafy* kental dengan pengajian yang terbatas pada kitab kuning, intensifikasi musyawarah, berlakunya sistem klasikal, kultur dan paradigma berpikirnya didominasi oleh term-term klasik. Kelebihan dari model ini, antara lain: mental kemandirian dan kewirausahaan yang tinggi karena tertantang mengarungi hidup tanpa berbekal tanpa ijasah. Karakteristik *khalafy* digambarkan pada penekanan penguasaan bahasa asing, kurikulumnya mengadopsi kurikulum modern, tidak ada pengajian kitab klasik, penekanan pada rasionalitas, orientasi masa depan persaingan hidup dan penguasaan tekhnologi. Kelemahannya, tentu pada penguasaan khazanah klasik relatif agak rendah atau bahkan tidak sama sekali. Sedangkan model yang ketiga adalah pesantren salaf–semi modern dengan karakteristik ada pengajian kitab salaf, kurikulum modern, ruang kreativitas santri yang lebih lebar, dan mengorientasikan pada penguasaan bahasa asing.

Sejarah pola perkembangan pesantren sebagai lembaga pendidikan yang pada mulanya hanya model salaf menjadi modern dan/atau salaf-semi modern menggambarkan betapa dinamika lembaga ini sangat masif. Pesantren mampu bertahan dan berkembang karena ia memiliki prinsip kemandirian serta lentur menghadapi perubahan. Permasalahnya, gempuran perubahan yang semakin kritis dan radikal termasuk di dalamnya perubahan dunia global yang sebagian dipicu oleh perkembangan ilmu pengetahuan dan tehnologi seakan menantang pesantren untuk mereposisikan

diri mereka agar tetap aktual sebagai lembaga pendidikan maupun lembaga sosial. Pesantren bahkan tidak hanya sebagai konsumen, tetapi juga sebagai produsen dari perkembangan ilmu pengetahuan.

Kembali ke tema awal tentang modernisasi pendidikan di pesantren. Tiga karakteristik pesantren yang digambarkan pada tulisan ini merupakan bentuk dinamika yang perlu dipertahankan kelebihan-kelebihannya dan dikembangkan laju "ekspansinya". Artinya, antara model satu dengan lainnya (*salafy*, *khalafy*, salaf-semi modern) perlu saling melengkapi; setiap ciri melengkapi ciri lainnya. Dengan alur seperti ini akan lahir berbagai ulama' dengan kedalaman ilmu yang berbeda yang akan memperkaya khazanah keilmuan umat Islam sesuai ciri dan keunikan pesantren yang semakin bervariasi. Unsur modern yang ditekankan pada tiga aspek (*software*, *hardware* dan *peopleware*) bukan untuk merubah, tetapi lebih memperkaya mutu pesantren itu sendiri. Sebab pada akhirnya, sesuai dengan sunnatullah, hanya pesantren berkualitas yang akan mampu bertahan. Inilah yang penulis tekankan bahwa pesantren tidak hanya mampu bertahan dari arus perubahan zaman akibat dari modernisasi; tapi ia juga mempertahankan mutu pendidikannya. Tanpa ketahanan dan keluwesan, menurut analisis penulis, sistem pendidikan pesantren tidak akan bertahan sampai saat ini.

Istilah sistem pendidikan pada konteks ini dimaksudkan sebagai suatu pola menyeluruh lembaga-lembaga pendidikan formal, agen-agen dan organisasi yang memindahkan pengetahuan dan warisan kebudayaan yang mempengaruhi pertumbuhan sosial dan warisan intelektual. Jadi fungsi sistem pendidikan sangat krusial sebab sistem ini merupakan media yang akan mengantarkan pendidikan pada orientasi akhirnya. Dengan demikian, transmisi keilmuan sangat dibutuhkan untuk membangun masyarakat sesuai dengan nilai idealisme profetik. Oleh sebab itu, sistem memiliki peran penting dalam menyukseskan proses pendidikan terutama dalam mewujudkan tujuan pendidikan. Terlebih lagi, sistem pesantren yang memiliki ciri khas pendidikan Islam tradisional dan memiliki ciri khas sangat berbeda. Tetapi dalam kurun waktu terakhir ini sistem pendidikan pesantren yang ada dimodifikasi untuk menjawab kebutuhan masyarakat di tengah dunia serba global ini. Langkah-langkah strategis dilakukan seperti dalam konteks ini adalah

modernisasi pendidikan pesantren yang spesifikasinya difokuskan pada sistem pendidikan.

Banyak gagasan yang muncul terkait pembaharuan sistem pendididikan Islam dengan mengkolaborasikan unsur-unsur tertentu seperti unsur keIslaman, keIndonesian dan keilmuan. Sehingga dapat dipetik kemungkinan bahwa ada banyak hal yang bisa di ambil untuk memastikan sistem pendidikan Islam akan menghasilkan geliat-geliat konstruktif, antara lain: *Pertama*, dari keIslaman dapat menghasilkan kepribadian integratif –baca pribadi yang ulama'-ilmuwan; atau ilmuwan yang ulama' dengan memadukan Iptek dan Imtaq- yang diupayakan lewat perpaduan dua sistem pendidikan tradisional dan modern. Memasukkan sistem baru bukan berarti mengeliminir sistem yang lama, karena pada institusi pendidikan pesantren itu justru ada yang perlu ditumbuhkembangkan kembali. *Kedua*, dalam keIndonesiaan, modernisasi pendidikan diharapkan bisa atau mampu menciptakan lembaga pendidikan yang mempunyai identitas kultural lebih khas sebagai konsep pendidikan masyarakat Indonesia baru. Akan tetapi, di dalamnya perlu ada atau ditemukan nilai-nilai universalitas Islam yang mampu melahirkan suatu peradaban masyarakat Indonesia di masa depan. Dan *ketiga*, akan menghilangkan dikotomi yang pada saat ini dirasa cukup tajam dalam dunia pendidikan. Dengan demikian, pesantren yang mewakili pendidikan tradisional Indonesia akan membawa pada pembaharuan yang cukup menjanjikan sehingga pendidikan pesantren dapat memenuhi tuntutan tehnologi di masa mendatang.[31]

Oleh sebab itulah, bisa dikatakan pesantren merupakan sebuah sistem pendidikan yang unik dan khas ala Indonesia. Ia adalah sebuah diskursus yang kapanpun diperbincangkan tetap hangat, menarik dan aktual; wajar apabila ia bisa melahirkan banyak manuskrip yang berupa buku, jurnal, maupun paper lainnya. Banyak aspek yang mendukung wacana pesantren tetap aktual dalam setiap dimensi, sebab pesantren dengan eksistensinya tetap percaya diri dan penuh pertahanan diri dalam setiap arus tantangan yang dihadapinya; pesantren merupakan sistem yang memang unik; dan ada pula yang menyatakan bahwa ia merupakan sistem pendidikan paling tradisional di negeri ini.[32] Tetapi sejalan dengan beredarnya waktu, pesantren telah melakukan pembaharuan dalam berbagai aspek sebagai antisipasi agar ia tetap survive dan adaptif setiap arus perubahan zaman.

Walaupun, dalam kaitan ini ada banyak hal yang berubah dari sistem yang ada di pesantren atau berbagai pola kelembagaan yang ada di pesantren. Mari kita lihat alur perubahan pesantren, yaitu: pola *pertama*, pesantren masih terikat dengan sistem pendidikan Islam sebelum masa modernisasi. Dengan ciri khasnya pengajian kitab klasik dengan metode pembelajaran sorogan, wetonan dan hafalan, serta orientasi akhirnya pada penanaman moral. Pola *kedua*, pola ini mulai ada kemajuan dengan menambah sistem klasikal, walaupun sistem yang lama masih ada. Pola *ketiga*, pada pola ini program keilmuannya mulai ada keseimbangan antara ilmu-ilmu agama dan umum. Pola *keempat*, pesantren mengutamakan keterampilan (*skill*), walaupun pelajaran ilmu-ilmu agama masih menempati urutan yang pertama. Dan pola *kelima*, pesantren yang mengasuh beraneka ragam pendidikan yang tergolong formal dan nonformal.[33] Sistem ini –baca pola-pola perubahan tersebut- merupakan akar kuat yang ikut memberikan andil besar dalam perjalanan pesantren. Sehingga pesantren dari waktu ke waktu mengalami perkembangan yang pesat dan tetap menjadi wacana aktual untuk didiskusikan. Wajar apabila wacana yang hadir merupakan wacana tentang segregasi pendidikan yang merambah pada dunia pesantren.

Terlepas dari hal tersebut, metode pendidikan dalam pesantren pun perlu juga kita lihat sebagai satu kesatuan upaya modernisasi. Lazimnya, dalam dunia akademis ada upaya ilmiah yang lazim disebut metode; ia merupakan cara kerja untuk memahami objek sasaran ilmu yang sedang dikaji, objek yang di maksud adalah objek material dari ilmu pengetahuan. Metode merupakan suatu prosedur atau cara untuk mengetahui dan memahami terhadap segala sesuatu, yang mempunyai langkah-langkah sistematis, serta komprehensif.[34] Tanpa adanya suatu metode, maka langkah-langkah strategis untuk mencapai tujuan tertentu sulit akan diwujudkan. Begitu pula dalam mewujudkan tujuan pesantren, maka metode tidak bisa dilepaskan dari sistem dan proses pendidikan pesantren.

Memang dalam rangkaian sistem pengajaran, metode menempati urutan sesudah materi. Penyampaian materi tidak akan signifikan tanpa melibatkan metode; dan faktanya tanpa metode akan sulit –bahkan tidak mungkin- untuk mencapai atau mewujudkan sesuatu. Metode akan terus mengikuti materi, dalam arti mengadaptasikan dengan bentuk dan coraknya, sehingga metode

mengalami transformasi bila materi yang sama dipakai pada kerangka yang berbeda-beda. Sebagai lembaga pendidikan Islam yang memiliki pengalaman relatif banyak, pesantren mengalami pergeseran dan perubahan terkait dengan institusi maupun kurikulum. Bahkan kategori pesantren tradisional dan modern ternyata berimbas atau mengakibatkan perubahan metode. Maka dari perubahan kelembagaan akan terklasifikasian antara metode tradisional seperti, balagah, wetonan, dan sorogan; dan metode modern merupakan introdusir berdasarkan pendekatan ilmiah.

Secara sepintas metode-metode tradisional dapat dijelaskan, antara lain: *pertama*, metode sorogan; metode ini merupakan suatu metode yang ditempuh dengan cara guru –baca kiai, ustadz- menyampaikan pelajaran kepada santri secara individual. Sasaran metode ini adalah kelompok santri pada tingkat rendah yaitu yang baru mengusai pembacaan al-Qur'an. Di samping itu, menurut penulis, penerapan metode ini kurang efektif dan efisien karena menghabiskan waktu yang cukup lama. *Kedua*, metode wetonan atau bandongan; metode yang paling utama dilingkungan pesantren. Zamakhsyari Dhofier menerangkan bahwa metode wetonan merupakan metode pengajaran dengan cara guru membaca, menerjemahkan, menerangkan dan mengulas buku-buku Islam dalam bahasa Arab dan santri mendengarkannya.[35] *Ketiga*, metode muhawarah; metode ini berupa kegiatan berlatih bercakap-cakap dengan bahasa Arab yang diwajibkan pesantren kepada santri selama ia masih belajar –dalam istilah kepesantrenan disebut mondok. Pesantren yang mengaplikasikan metode ini senantiasa berhasil mengembangkan pemahaman bahasa para santri mereka; salah satu contohnya adalah pesantren Modern Darussalam Gontor. *Keempat*, metode mudzakarah; merupakan suatu pertemuan ilmiah yang secara spesifik membahas masalah-masalah diniyah seperti, aqidah, ibadah, dan masalah agama pada umumnya. Dan kelima, metode majelis ta'lim; merupakan suatu metode menyampaikan ajaran Islam yang bersifat umum dan terbuka, dihadiri jama'ah yang memiliki berbagai *background* pengetahuan, tingkat usia, dan jenis kelamin.[36]

Sedangkan metode-metode kombinatif terutama di dalam menghadapi perkembangan metode yang diterapkan dalam lembaga pendidikan pada umumnya. Asumsi yang mendasari munculnya metode kombinatif ini adalah pola berbagai metode pendidikan

yang bersifat tradisional tersebut dipandang perlu disempurnakan. Perubahan metode yang diterapkan di pesantren tampaknya dipengaruhi metode pengajaran Islam di Makkah. Namun perlahan-lahan metode tradisional mengalami transformasi ke arah yang lebih produktif. Oleh sebab itu, penyerapan metode baru sebagai tambahan terhadap metode yang bersifat tradisional tidak pernah seragam. Bahkan para peneliti menemukan perbedaan pemakaian metode dikalangan pesantren sendiri, disebabkan kecenderungan kiai sebagai refleksi otonominya. Dari kerangka inilah bisa ditemukan, pengamatan terhadap pesantren yang berbeda akan menemukan penerapan metode yang berlainan pula.

Di satu sisi, observasi yang cermat terhadap pelaksanaan proses belajar-mengajar di pesantren akan menemukan kelebihan dan kelemahan. Dari inilah perubahan bentuk metode pendidikan yang amat beragam yang telah diterapkan maupub belum diterapkan. Para pimpinan pesantren yang tergabung dalam Rabithah Ma'ahid telah memperaktekan metode-metode yang sangat beragam serta melihat berbagai kelebihan-kelebihannya. Mereka menetapkannya, pada akhirnya, dalam Muktamar ke-1 pada tahun 1959. Metode-metode tersebut antara lain: tanya jawab, diskusi, imla', muthala'ah, proyek, dialog, karyawisata, hafalan, sosiodrama, widyawisata, problem solving, pemberian situasi, habituasi, dramatisasi, reinforcement, stimulus respon, dan sistem modul. Jadi transformasi metode pendidikan pesantren tersebut mulai dari sorogan, bandongan, ceramah, muhawarah, mudzakarah, majlis ta'lim, hingga perkembangan terakhir yang cendrung menerapkan diskusi dan seminar. Semua perkembangan model-model ini menunjukkan bahwa kendati secara perlahan-lahan, telah ada benih-benih upaya penyampaian pelajaran secara modern sebagaimana yang ada di sekolah-sekolah sekuler.[37]

MODERNISASI DAN PENDIDIKAN MADRASAH

Kata *madrasah* dalam bahasa Arab adalah bentuk kata keterangan tempat (*zharaf makan*) dari akar kata *darasa*. Secara harfiah *madrasah* diartikan sebagai tempat belajar para pelajar, atau tempat untuk memberikan pelajaran.[38] Dari akar kata *darasa* juga bisa diturunkan kata *midras* yang mempunyai arti buku yang dipelajari atau tempat

belajar; kata "*al-midras*" juga diartikan sebagai rumah untuk mempelajari kitabTaurat.[39] Kata madrasah juga ditemukan dalam bahasa Hebrew atau Aramy, dari akar kata yang sama yaitu *darasa*, yang berarti "membaca dan belajar" atau tempat duduk untuk belajar. Dari kedua bahasa tersebut, kata *madrasah* mempunyai arti yang sama: "tempat belajar".[40] Jika diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, kata madrasah memiliki arti sekolah kendati pada mulanya kata sekolah itu sendiri bukan berasal dari bahasa Indonesia, melainkan dari bahasa asing, yaitu *school* atau *scola*.[41]

Namun secara teknis, dalam proses belajar mengajar, madrasah tidak berbeda dengan sekolah. Artinya, antara madrasah dengan sekolah memiliki ruas yang sama pada sisi prosesnya. Namun di Indonesia, madrasah tidak lantas dipahami sebagai sekolah yang disamakan pada sisi substansialnya, melainkan perlu diberi konotasi yang lebih spesifik lagi. Madrasah merupakan bentuk "sekolah agama"; tempat peserta didik memperoleh pembelajaran hal-ihwal atau seluk-beluk agama dan keagamaan (dalam hal ini agama Islam).[42] Karenanya, madrasah bisa dikatakan sebagai sekolah bercirikhaskan Islam yang bertujuan membangun dan membentuk peserta didik paham Islam dan mengamalkannya.

Dalam prakteknya memang ada madrasah yang di samping mengajarkan ilmu-ilmu keagamaan (*al-'ulum al-diniyyah*), ia juga mengajarkan ilmu-ilmu yang diajarkan di sekolah-sekolah umum yaitu ilmu-ilmu umum seperti pengetahuan alam, sosial, atau humaniora. Selain itu ada pula madrasah yang mengkhususkan diri pada ilmu-ilmu agama; lazim disebut madrasah diniyyah. Di satu sisi, riilnya kata madrasah berasal dari bahasa Arab, dan seringkali tidak diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, menyebabkan masyarakat lebih memahami madrasah sebagai lembaga pendidikan Islam yang khusus mencetak peserta didik paham agama Islam. Berdasarkan hal inilah yang menyebabkan madrasah dikonotasikan sebagai tempat untuk belajar agama; atau tempat untuk memberikan pelajaran agama dan keagamaan.

Jika melihat lembar-lembar sejarah pendidikan, madrasah (bahasa Arab) merujuk pada lembaga pendidikan tinggi yang luas di dunia Islam (klasik) pra-modern. Madrasah pada konteks ini lebih dimaknai sebagai lembaga pendidikan tinggi yang hanya mengajarkan ilmu-ilmu keagamaan. Ini artinya, secara istilah madrasah di masa

klasik Islam tidak sama terminologinya dengan madrasah dalam pengertian bahasa Indonesia. Madrasah versi Indonesia lebih holistik mengurai keilmuan; sedangkan madrasah versi Timur Tengah relatif parsialistik membingkai keilmuaannya –dengan mengkhususkan pada ilmu-ilmu agama. Oleh sebab itulah, para peneliti sejarah pendidikan Islam seringkali menyepadankan dan menulis kata madrasah secara bervariasi, misalnya dalam bahasa Jerman dikatakan *schule* atau *hochschule*; dalam bahasa Inggris dikatakan *school*, *college* atau *academy*; ada juga kalangan yang menerjemahkan dengan kata university (universitas).

Madrasah-madrasah di masa klasik Islam itu didirikan oleh para penguasa Islam pada saat membebaskan masjid dari beban-beban pendidikan sekuler-sektarian. Sebab sebelum ada madrasah, masjid pada saat itu digunakan sebagai lembaga pendidikan umum yang sifatnya lepas dari nilainilai keagamaan. Di satu sisi proses pendidikan yang diselenggarakan tersebut menuntut adanya aktivitas aktif, sehingga aktivitas tersebut menimbulkan hiruk-pikuk dilingkungan masjid. Padahal beribadat di dalam masjid memerlukan lingkungan kondusif, ketenangan dan kekhusukan. Disebabkan keadaan inilah, terutama adanya pertentangan antara tujuan pendidikan dan agama di dalam masjid yang "hampir-hampir" tidak dapat diperoleh titik temu. Maka dicarilah lembaga pendidikan alternatif untuk mengembangkan ilmu pengetahuan yang memiliki motif keagamaan Islam, yaitu madrasah.

Walaupun sebenarnya, menurut George Makdisi bahwa terjemahan kata "madrasah" dapat disimpulkan pada tiga varian perbedaan mendasar, yaitu: *Pertama*, kata universitas, dalam pengertiannya yang paling awal, merujuk pada komunitas atau sekelompok sarjana dan mahasiswa. *Kedua*, menunjuk ke sebuah bangunan tempat kegiatan pendidikan pasca pendidikan dasar. Dan *ketiga*; izin mengajar (*ijazah al-tadris*, *licentia docendi*) pada madrasah diberikan oleh syaikh secara personal tanpa kaitan apa-apa dengan pemerintahan.[43] Jelasnya, madrasah merupakan kerangka lembaga pendidikan yang fokus pada pengetahuan keagamaan. Perkembangannya, istilah madrasah tidak hanya berdiri pada pancangan kelembagaan, tetapi mempunyai pengertian yang plural, diantaranya: aliran madzhab, kelompok atau golongan filosof dan ahli pikir atau penyelidik tertentu pada metode dan pemikiran yang sama.

Munculnya pengertian tersebut seiring dengan perkembangan madrasah sebagai lembaga pendidikan yang menjadi lembaga penganut, pengikut, dan bahkan mengembangkan pandangan atau aliran (mazdhab pemikiran (*school of thought*)) tertentu. Pandangan atau aliran-aliran itu sendiri timbul sebagai akibat perkembangan ajaran agama Islam dan ilmu pengetahuan ke berbagai bidang yang saling mengambil pengaruh dikalangan umat Islam. Implikasinya, mereka berusaha untuk mengembangkan aliran atau madzhabnya masing-masing, khususnya pada periode Islam klasik. Maka, terbentuklah madrasah-madrasah dalam pengertian kelompok pemikiran, madzhab, atau aliran tersebut. Itulah sebabnya mengapa sebagian besar madrasah yang didirikan pada masa klasik seringkali dihubungkan dengan nama-nama mazhab yang terkenal, misalnya madrasah Safi'iyah, Hanafiyah, Malikiyah dan Hambaliyah. Hal ini juga terjadi di lingkungan Indonesia, mayoritas madrasah yang ada kebanyakan menggunakan aliran mazhab yang dianutnya; nama orang yang mendirikannya atau lembaga yang mendirikannya.

Menariknya lagi, jika ditelusuri lebih jauh, pengertian madrasah dalam konteks keIndonesiaan sangat unik. Ia memiliki karakteristik yang berbeda dengan lembaga pendidikan pada umumnya. Penamaan lembaga pendidikan di Indonesia dewasa ini pada umumnya merupakan pinjaman dari bahasa Barat, seperti universitas (*university*), sekolah (*school*), akademi (*academy*), dan lain-lain. Akan tetapi, tidak demikian halnya dengan madrasah. Penerjemahan kata madrasah ke dalam bahasa Indonesia dan mengaitkan dengan bahasa Barat dianggap tidak tepat. Di Indonesia, madrasah tetap dipakai dengan kata aslinya, yaitu madrasah, kendatipun pengertiannya tidak lagi persis sama dengan makna yang dipahami pada masa klasik, yaitu lembaga pendidikan tinggi. Hal ini karena bergesernya makna madrasah menjadi lembaga pendidikan tingkat dasar sampai menengah. Pergeseran makna dari lembaga pendidikan tinggi menjadi lembaga pendidikan tingkat dasar dan menengah itu, tidak saja terjadi di Indonesia, tetapi juga di Timur Tengah sendiri.[44]

Sejauh ini tampaknya belum ada data yang pasti kapan istilah madrasah, yang mempunyai pengertian sebagai lembaga pendidikan, mulai digunakan di Indonesia. Para peneliti sejarah pendidikan Islam pun pada umumnya lebih tertarik membicarakan sistem pendidikan atau pengajaran tradisional Islam yang digunakan baik

di masjid, surau (Minangkabau),[45] pesantren (Jawa), dan lain-lain, daripada membicarakan madrasah. Dalam beberapa hal, penyebutan istilah madrasah di Indonesia juga seringkali menimbulkan konotasi "ketidakaslian", dibandingkan dengan sistem pendidikan Islam yang dikembangkan di Masjid, dayah (Aceh), surau (Minangkabau), atau pesantren (Jawa), yang dianggap asli Indonesia. Berkembangnya madrasah di Indonesia di awal abad ke-20 M ini, memang merupakan wujud dari upaya pembaharuan pendidikan Islam yang dilakukan para cendikiawan muslim Indonesia, yang melihat bahwa lembaga pendidikan Islam "asli" (tradisional) tersebut dalam beberapa hal tidak lagi sesuai dengan tuntutan dan perkembangan zaman. Di samping itu, kedekatan sistem belajar mengajar ala madrasah dengan sistem belajar mengajar ala sekolah yang, ketika madrasah mulai muncul, memang sudah banyak dikembangkan oleh pemerintah Hindia Belanda, menjadikan banyak orang berpandangan bahwa madrasah sebenarnya merupakan bentuk lain dari sekolah, hanya saja diberi muatan dan corak keIslaman.[46]

Pandangan ini diperkuat oleh kenyataan bahwa masuknya Islam ke bumi Nusantara ini, baik pada gelombang pertama (abad ke-7 M.) maupun gelombang ke dua (abad ke-13 M.)[47] tidak diikuti oleh munculnya atau berdirinya madrasah. Lembaga-lembaga pendidikan yang bermunculan seiring dengan penyebaran Islam di Nusantara, terutama di Jawa, ketika itu ialah pesantren. Dengan alasan itu pula pesantren secara historis seringkali disebut tidak hanya identik dengan makna keIslaman sebagai karakteristik utama, tetapi juga mengandung makna keaslian Indonesia (*indigenous*).[48] Oleh karena itu, membicarakan madrasah di Indonesia dalam konteks sejarah kemunculannya lembaga-lembaga pendidikan tradisional Islam seringkali tidak bisa dipisahkan kelembagaan pesantren sebagai cikal-bakalnya. Dengan kata lain, madrasah merupakan perkembangan dari sistem kependidikan pesantren; atau memang ia merupakan hasil adaptif-selektif kependidikan pesantren terhadap nilai-nilai modernitas. Akhirnya, menjadi fakta penting untuk mengamati –baca menganalisis- proses kesejarahan madrasah dan pesantren sebagai mata rantai yang menghubungkan perkembangan pesantren di masa lalu dengan munculnya madrasah di kemudian hari.

Pada catatan Nurcholish Madjid terekam bahwa lembaga pendidikan yang serupa dengan pesantren sebenarnya sudah ada sejak

masa kekuasaan Hindu-Budha, sehingga ketika Islam datang tinggal meneruskan dan mengislamkan lembaga pendidikan yang sudah ada tersebut.[49] Namun demikian dalam proses pengislamannya tidak bisa dihindari terjadinya adaptasi-selektif dan transformasi substansi kelembagaan. Artinya, lembaga pendidikan yang semula bernuansa mistik ternyata juga mempengaruhi pola sistem kependidikan dan nuansa materi di dalamnya. Misalnya, ajaran Islam yang disampaikan di pesantren ternyata memiliki corak atau nuansa mistik; dalam khasanah Islam lebih dikenal dengan sebutan tasawuf.[50] Hal ini pun turut mewarnai perkembangan Islam di Indonesia, di mana tasawuf seakan-akan menjadi gejala dominan di pentas sejarah perkembangan Islam di nusantara. Pengaruh ini pun ternyata juga memberikan keuntungan bagi penyebaran agama Islam di nusantara khususnya di daerah Jawa. Di saat penyebaran agama Islam, penduduk nusantara telah memiliki kecenderungan kuat terhadap mistik, maka wajar apabila syiar Islam melalui pendekatan mistik atau tasawuf lebih mudah diterima oleh masyarakat.

Terlepas dari proses penyebaran Islam di bumi nusantara, pengaruh mistik tersebut memunculkan karakteristik unik dalam pembelajaran pesantren. Contohnya adalah konsep "wirid" dalam pengajian pesantren merupakan bagian dari mistik tersebut. Wirid dalam hal ini tidak hanya dalam bentuk ritual, namun bisa saja dalam bentuk praktek pembelajaran. Pada suatu waktu penulis pernah ke salah satu pesantren; seorang kiai secara konsisten mengaji kitab Sanusiyah pada malam kamis yang dianggap sebagai praktek wirid. Hal ini dirancang untuk diri mereka sendiri serta komunitas pesantren lainnya; implikasinya ia menjadi semacam kewajiban bagi mereka dan jika ditinggalkan dengan sengaja dianggap akan mendatangkan dosa. Contoh lain dari tradisi mistik ini terlihat pada relasi kiai-santri yang lebih merupakan kelanjutan dari konsep hubungan "guru-cantrik" –baca patron-clien- yang telah ada sebelum Islam datang ke Jawa, yang banyak dipengaruhi oleh konsep Hindu-Budha; atau ia merupakan bentuk dari konsep stratifikasi masyarakat Jawa sendiri yang telah terkooptasi oleh nilai-nilai sosial-keberagamaan.

Tetapi lambat laun gejala itu semakin berkurang seiring dengan semakin mendekatnya pesantren ke dalam jaringan Islam di Haramain; tempat sumber Islam yang asli. Dari Haramain ini pula di akhir masa abad pertengahan terjadi reformasi Islam

dengan munculnya gagasan rekonsiliasi antara tasawuf dan syari'at. Persentuhan global dengan pusat Islam di Haramain di akhir abad ke-19 M. dan awal abad ke-20 M. itulah, memungkinkan para pelaku pendidikan Islam melihat sistem pembelajaran yang lebih terprogram. Maka di awal abad ke-20 M. di Indonesia secara evolutif tumbuh dan berkembang pola pembelajaran Islam yang dikelola dengan sistem madrasi dan lebih modern, yang akhirnya dikenal dengan nama madrasah.[51] Persentuhan yang bersifat konstruktif memang tidak selamanya akan menggerus karakteristik utama sistem pendidikan Islam. Justru semakin membenahi sisi-sisi yang tidak relevan dengan pengembangan serta peningkatan mutu pendidikan Islam.

Karena itu sejak awal kemunculannya, madrasah di Indonesia sudah mengadopsi sistem sekolah modern dengan ciri-ciri: menggunakan sistem kelas, mengelompokan pelajaran-pelajaran, menggunakan bangku, dan dimasukkannya pengetahuan umum sebagai bagian dari kurikulumnya.[52] Ciri-ciri ini memang tidak terdapat dalam pesantren yang semula lebih bersifat individual, seperti terdapat pada sistem weton dan sorogan. Akan tetapi, pada kurun waktu ini, ketika modernisasi pendidikan masuk ke dunia pesantren dan melahirkan pola sistem "pesantren modern", maka semua ciri madrasah tersebut menjadi bagian dari keberadaan pesantren. Sehingga keadaan ini terkadang memunculkan keambiguan batasan definitif antara madrasah dengan pesantren. Artinya, pola perbedaan antara keduanya terutama dengan pesantren modern cenderung memiliki karakteristik yang sama.

Karakteristik madrasah yang terbuka, adaptif-selektif, dan dinamis bisa membentuk lembaga yang terus diuntungkan. Salah satunya, sejak pertengahan tahun 1970-an perkembangan madrasah jauh berbeda dengan tahun-tahun sebelumnya. Kini madrasah semakin menunjukkan perkembangannya terus mengarah menuju ke stadium signifikan dengan mutu pendidikan yang tinggi. Terutama sejak diterapkan UU No. Tahun 1989 tentang sistem Pendidikan Nasional, posisi madrasah sejajar dengan sekolah umum. Artinya, madrasah tidak lagi diposisikan sebagai lembaga pendidikan pinggiran atau pelengkap dalam sistem pendidikan nasional. Lebih tegas lagi, posisi madrasah begitu kuat dalam UU No.20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional. Ia ditegaskan sebagai sekolah umum

yang memiliki karakteristik keagamaan. Serangkaian kebijakan pemerintah ini agaknya telah mengubah madrasah pada posisi yang sederajat dengan sekolah-sekolah umum dengan karakteristik yang menyertai dalam kelembagaannya. Kedudukan yang bersifat legalitas formal ini di satu sisi dapat mendongkrak status madrasah di mata masyarakat sebagai lembaga pendidikan kelas dua meningkat sejajar dengan pendidikan umum. Respon masyarakat terhadap perubahan ini tampak lebih baik, terutama kalau dilihat dari minat mereka memasukan putra-putrinya ke madrasah.

Pasca dikeluarkannya serangkaian kebijakan politik, madrasah perlu agar berbenah dan mengejar ketertinggalannya dalam penguasaan pengetahuan dari sekolah umum dengan tetap memberikan perhatian yang memadai terhadap penguasaan pengetahuan agama. Namun, madrasah agaknya masih dihadapkan pada pilihan sulit untuk menentukan masa depannya. Dilematis posisi ini tidak serta merta bisa diputuskan oleh madrasah; apakah madrasah bertahan pada pola lama atau ia perlu mentransformasi diri menjadi sekolah umum dengan mengonsentrasikan pada pengetahuan umum. Atau mungkin ia fokus pada arus kedua-duanya dengan mengolaborasikan antara sistem pendidikan Islam dengan pendidikan umum.

Artinya, tidak seperti sistem sekolah umum, madrasah mengemban dua tugas yang sangat dilematis yang sulit penentuannya. Di satu sisi, ia perlu untuk melaksanakan proses pendidikannya tanpa terbelenggu bias ideologis sekuler; artinya, madrasah perlu bebas dari tendensi ideologis profan-materialistik yang cenderung menjauhkan dari nilai-nilai spiritual. Sisi yang lain, ia perlu untuk terus menyelenggarakan sistem pendidikan religius dengan menawarkan orientasi kesempurnaan hidup di dunia maupun akhirat. Dilema ini terus membayangi keberadaan madrasah hingga saat ini. Namun, apabila dilematis ini dirancang melalui pola penataan keilmuan dan pembelajaran yang mapan, maka madrasah akan menjadi investasi yang maha dahsyat untuk membangun masyarakat yang seutuhnya.

Dilihat dari aspek nilai sejarah, madrasah sebagai institusi atau lembaga pendidikan keagamaan di Indonesia telah memiliki banyak pengalaman yang bisa mendewasakan dirinya. Penelusuran jejak-jejak madrasah dapat di mulai dari upaya-upaya memperbaharui sistem pendidikan Islam, baik yang dilakukan secara pribadi

oleh pemimpin-pemimpin Islam maupun yang dilakukan secara institusional lewat organisasi sosial keagamaan. Terlalu sulit membuktikan siapa pemimpin, atau lembaga mana yang pertama melakukan perubahan substansi; atau untuk membuktikan didaktik metodik dalam pendidikan Islam yang diadopsi dari sistem pendidikan di Barat. Inisiatif ini pertama dikenal pada gerakan salaf di Minangkabau yang disebut dengan modernis padang atau modernis kaum muda. Sedangkan pembaharuan pendidikan Islam model madrasah yang dilakukan secara perorangan dapat dilihat dari gerakan Abdullah Ahmad di Padang Panjang pada tahun 1907. Ia mendidirikan sekolah adabiyah berbeda dengan sistem surau sistem pendidikannya secara klasikal.[53]

Kehadiran madrasah sebagai lembaga pendidikan Islam, setidak-tidaknya karena beberapa alasan, antara lain: *pertama*, sebagai manifestasi pembaharuan sistem pendidikan Islam; *kedua*, penyempurnaan sistem pesantren; *ketiga*, keinginan sebagian kalangan santri terhadap model pendidikan di Barat; dan *keempat*, sebagai sintesa sistem pendidikan pesantren dan sistem pendidikan Barat.[54] Pendapat lain mengatakan, kelahiran madrasah di Indonesia karena pembaharuan Islam; kemunculan madrasah tidak bisa dilepaskan dari gerakan pembaharuan Islam yang dimotori sejumlah intelektual Islam dan organisasi keagamaan Islam.[55] Hal ini muncul tidak lepas dari ketertinggalan umat Islam dari bangsa Barat. Pemikiran kolot umat Islam yang meyakini bahwa ajaran Islam telah selesai disusun tuntas dalam ilmu agama; dan bahkan ia dijadikan sebagai panduan penyelesaian seluruh persoalan kehidupan dunia. Sementara ilmu umum dipandang bertentangan dengan ilmu agama dan hanya menjadikan kesengsaraan umat Islam. Namun ternyata persoalan kehidupan duniawi yang terus berkembang, ternyata tidak seluruhnya dapat dipecahkan melalui ilmu-ilmu agama tersebut. Hal inilah yang akhirnya mendorong perlu adanya pembaharuan pemikiran Islam untuk mengejar ketertinggalan tersebut.

Salah satu wujud dari upaya tersebut adalah gerakan pembaharuan pendidikan Islam melalui pendirian madrasah. Sejak madrasah dikembangkan bersama dengan gerakan pembaharuan Islam di Indonesia, sejak itulah dinamika penguatan-penguatan keilmuan umat Islam muncul. Karenanya, kurikulum madrasah terus berubah untuk menyelaraskan dan menyesuaikan dengan laju perkembangan

ilmu pengetahuan dan tehnologi. Awalnya kurikulum madrasah hanya terdiri dari ilmu agama seperti sekarang yang di sebut diniyah –di mana sistem ini telah ada sejak abad pertama sejarah Islam di Timur Tengah yang awalnya mempelajari ilmu keduniawian. Namun, seiring dengan upaya tersebut lambat laun –tapi pasti- kurikulum madrasah memuat ilmu-ilmu umum yang mendorong tumbuh kembangnya ilmuwan-ilmuwan muslim.

Wajar apabila di Indonesia ilmu umum baru meluas dan dipelajari madrasah sejak kemerdekaan tahun 1945. Posisi ilmu umum terus menguat searah perkembangan kehidupan umat Islam dalam masyarakat Indonesia. Dan bahkan terus menguat, selain secara kultural-akademistik- dalam konstitusi yang terekam secara eksplisit. Karenanya, madrasah pada saat ini seringkali dikatakan sebagai sekolah umum berciri khas agama Islam –bisa dibaca sekolah berbasis Islam- itu juga mempelajari ilmu umum dalam porsi besar dan ilmu agama hanya bagian kecil kurikulum. Saat ini pun telah tumbuh berkembang sekolah-sekolah umum yang dirancang memiliki nilai-nilai keislaman sebagai pondasi utamanya seperti Sekolah Islam Terpadu mulai dari tingkat sekolah dasar hingga atas; atau sekolah integratif yang memadukan antara nilai agama dengan umum.

Pengembangan kurikulum madrasah yang khas dan integratif memiliki peluang besar. Apalagi secara umum perubahan kurikulum madrasah tidak serta merta, tatpi berdasarkan pada kebutuhan praktis masyarakat pengguna (*user*). Serta kebutuhan praktis ini cenderung dikaitkan dengan tujuan besar pendidikan Islam yang ingin mewujudkan insan kamil –yang di dalamnya tercipta konstruksi pengembangan Iptek dan peningkatan Imtaq. Walaupun di satu sisi, masyarakat masih terjebak dengan hadirnya wacana dikotomi, tapi hal semacam ini tidak lagi diperdebatkan dalam konteks madrasah. Oleh sebab itu, madrasah perlu untuk merumuskan kembali konstruksi keilmuan dalam kurikulum untuk bisa menjawab tantangan di masa yang akan datang. Terutama melalui sistem kurikulum yang tidak lagi harus memilih antara ilmu umum dan ilmu sekuler; ilmu agama dan ilmu umum; atau kepentingan duniawi dan ukhrawi.

Di sisi yang lain yaitu pemerintah yang dalam konteks hal ini Kementerian Agama –merupakan kementerian yang mengelola pendidikan Islam di Indonesia- perlu untuk terus berupaya mencari

terobosan-terobosan baru meningkatkan mutu madrasah. Salah satu upaya yang telah dilakukan adalah merancang madrasah model –dan harus diimbangi pula pencangan madrasah berbasis riset. Munculnya madrasah ini berawal dari asumsi dan pertimbangan bahwa tidak mungkin mengembangkan madrasah yang banyak, baik swasta maupun negeri, secara serentak. Maka dipilihlah madrasah model sebagai alternatif dari upaya pengembangan mutu madrasah, sehingga madrasah ini memiliki standar tertentu dari aspek sarana prasarana, tenaga pendidik dan kependidikan, standar proses, serta peserta didik yang terseleksi. Pola ini diharapakan akan melahirkan lulusan yang memiliki kualitas kompetensi yang handal. Terobosan ini juga diharapkan memiliki efek bagi madrasah lain di sekitaranya untuk mencontoh serta meniru gerak peningkatan mutu pendidikan.

Oleh sebab itulah, ada tugas, fungsi, atau peran yang diemban oleh madrasah model tersebut. Sebab sebagai sekolah umum yang berciri khas Islam, meminjam istilah Azra sebagai sekolah umum Plus, maka kurikulum madrasah harus memiliki dua komponen pokok, yaitu komponen pendidikan umum; dan komponen pendidikan agama Islam. Sehingga pendidikan madrasah secara esensial tidak memiliki perbedaan dengan pendidikan sekolah umum, bahkan antara keduanya dapat berkolaborasi –atau mungkin saja berkompetisi- untuk mewujudkan tujuan pendidikan nasional.[]

CATATAN

1. Hasan Langgulung, *Asas-Asas Pendidikan Islam*, (Jakarta: al-Husna, 2000), hlm. 1.
2. Uyoh Sadullah, *Pengantar Filsafat Pendidikan*, (Bandung: Alvabeta, 2003), hlm. 54.
3. Fuad Hassan, "Pendidikan adalah Pembudayaan", dalam Tonny D. Widiastono (Edit.), *Pendidikan Manusia Indonesia*, (Jakarta: Kompas, 2004), hlm. 52.
4. Fuad Hassan, *Pendidikan adalah Pembudayaan*, hlm. 55.
5. Uyoh Sadulloh, *Pengantar Filsafat Pendidikan*, hlm. 55.
6. Yusuf al-Qardhawi, Pendidikan Islam dan Madrasah Hasan al-Banna, Peterj.: Bustani A. Gani, (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), hlm. 39.
7. Hasan Langgulung, Beberapa Pemikiran tentang Pendidikan Islam, (Bandung: al-Ma'arif, 1980), hlm. 94.
8. Muhammad Oemar at-Toumy al-Syaebani, Filsafat Pendidikan Islam, Peterj.: Hasan Langgulung, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 399.
9. Azyumardi Azra, *Esei-Esei Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam*, (Ciputat: Logos, 1999), hlm. 6.
10. Munzir Hitami, *Menggagas Kembali Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Infinite Press, 2004), hlm. 25-30.
11. Ahmad Tafsir, *Metodologi Pengajaran Agama Islam*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), hlm. 6.
12. Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi*, hlm. 5.
13. Hujair AH. Sanaky, Paradigma Pendidikan Islam: Membangun Masyarakat Madani Indonesia, (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2003), hlm. 142.
14. Munzir Hitami, Menggagas Kembali Pendidikan, hlm. 32.
15. Ahmad Syafii Maarif, Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah, (Bandung: Mizan, 2015), hlm. 231.
16. Ahmad Qodri Azizy, *Islam dan Permasalahan Sosial: Mencari Jalan Keluar*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 22.
17. Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan dan KeIndonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 172.
18. Mustafa O. Attir, dkk., *Sosiologi Modernisasi: Telaah Kritis tentang Teori, Riset, dan Realitas*, Peterj.: Hartono Hadikusumo, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989), hlm. 271.
19. Tobroni, *Character Formation of The Good Deeds Through Transformative Fashionable Sufism Human Resources Development Model of Muslim in PT. Telkom Indonesia, dalam European Journal of Training and Development Studies* Vol. 5, No. 4, 2018, hlm. 26-44.
20. Imam Tholkhah & Ahmad Barizi, *Membuka Jendela Pendidikan: Mengurai Tradisi dan Integrasi Keilmuan Pendidikan Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2004), hlm. 4.
21. Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm. 40-46; lihat juga dalam Manfred Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan Sosial*, (Jakarta: P3M, 1986), hlm. 98-103.

22. Manfred Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan*, hlm. 131.
23. Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah*, hlm. 109.
24. Hiroko Horikoshi, *Kyai dan Perubahan Sosial*, (Jakarta: P3M, 1987), hlm. 232.
25. Zamahsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, hlm. 49.
26. Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, hlm. 46-47.
27. Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, hlm. 50.
28. Imam Barnadib, *Ke Arah Perspektif Baru Pendidikan*, (Jakarta: P2LPTK Dirjen Dikti Depdikbud RI, 1988), hlm. 4.
29. Manfred Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan*, hlm. 130.
30. Abdurrahman Wahid, *Bunga Rampai Pesantren*, (Jakarta: Dharma Bhakti, 1978), hlm. 67.
31. Yasmadi, Modernisasi Pesantren: Kritik Nurcholis Madjid Terhadap Pendidikan Islam Tradisional, (Jakarta: Ciputat Press, 2005), hlm. 24.
32. Ismail & Mukti, Pendidikan Islam: Demokratisasi dan Masyarakat Madani, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 171.
33. Haidar Putra Daulay, Pendidikan Islam dalam Sistem Pendidikan Islam di Indonesia, (Jakarta: Kencana, 2004), hlm. 30.
34. Mujamil Qomar, Epistemologi Pendidikan Islam: Dari Metode Rasional Hingga Metode Kritik, (Jakarta: Erlangga, 2005), hlm. 20.
35. Zamakhsari Dhofier, Tradisi Pesantren, hlm. 44.
36. Mujamil Qomar, Pesantren: dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi, (Jakarta: Erlangga, 2005), hlm. 20.
37. Mujamil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam*, hlm. 151-153.
38. Mehdi Nakosteen, *Kontribusi Islam atas Dunia Intelektual Barat: Deskripsi Analisis Abad Keemasan Islam*, Peterj.: Joko S. Kahhar & Supriyanto Abdullah, (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), hlm. 66.
39. Abu Luwis al-Yasu'i, *al-Munjid Fi al-Lughah Wa al-Munjid Fi al-A'lam*, (Beirut: Dar al-Masyriq, 1988), hlm. 221.
40. Abu Luwis al-Yasu'i, *al-Munjid Fi al-Lughah*, hlm. 222.
41. A. Malik Fadjar, *Visi Pembaruan Pendidikan Islam*, (Jakarta: LP3NI, 1998), hlm. 111.
42. A. Malik Fadjar, *Visi Pembaruan Pendidikan*, hlm. 112.
43. George A. Makdisi, "Madrasah and The University In the Middle Ages", dalam jurnal *Studia Islamica* Vol. 32 Tahun 1970, hlm. 257-262.
44. Stanford J. Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1977); dan Badri Yatim, *Sejarah Sosial Keagamaan Tanah Suci: Hijaz (Mekkah dan Madinah) 1800-1925*, (Jakarta: Logos, 1999); Ali Muhammad Syalabi, *Tarikh al-Ta'lim fi al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'udiyyah*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1987).
45. Lebih detailnya lihat Azyumardi Azra, *Surau: Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi*, (Jakarta: Kencana, 2017).
46. Maksum, Madrasah: Sejarah dan Perkembangannya, (Jakarta: Logos, 1999), hlm. 71-81.
47. Tentang masuknya Islam ke Nusantara pada abad ke-7 M. memang masih menjadi bahan perdebatan, tetapi data mengenai itu bukannya tidak

ada, salah satunya adalah yang ditulis oleh Groeneveldt dalam Historical Notes on Indonesia and Malaya, (Bhratara, 1960). Namun para peneliti sejarah tampaknya sepakat bahwa Islam masuk ke Nusantara pada abad ke-13 M., dari temuan filologi berupa batu nisan Sultan Malik al-Salih, 1297, yang dianggap sebagai bukti akan adanya suatu kerajaan bercorak Islam di Sumatera. Mengenai ini lihat, Harjati Soebadio, Agama sebagai Sasaran Penelitian Filologi, dalam Parsudi Suparlan (Peny.), Pengetahuan Budaya: Ilmu-ilmu Sosial dan Pengkajian Masalah-masalah Agama, (Jakarta: Balitbang Depag RI, 1981/1982), hlm. 32.

48. Nurcholish Madjid, Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan, (Jakarta: Paramadina, 1997), hlm. 3.
49. Nurcholish Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren*, hlm. 3.
50. Lebih detailnya tentang hal ini lihat Abdul Kadir Riyadi, *Antropologi Tasawuf: Wacana Manusia Spiritual dan Pengetahuan*, (Jakarta: Pustaka LP3ES, 2014).
51. A. Malik Fadjar, *Visi Pembaruan Pendidikan*, hlm. 114; tentang jaringan Islam lihat dalam Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Bandung: Mizan, 1994).
52. Hanun Asrohah, *Sejarah Pendidikan Islam*, (Jakarta: Logos, 1999), hlm. 193.
53. Khozin, *Jejak-Jejak Pendidikan Islam di Indonesia: Rekonstruksi Sejarah Untuk Aksi*, (Malang: UMM Press, 2006), hlm. 112-155.
54. Muhaimin, dkk., *Paradigma Pendidikan Islam: Upaya Mengefektifkan Pendidikan Islam di Sekolah*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), hlm. 302.
55. Maksum, *Madrasah: Sejarah dan*, hlm. 82-98.

BAB IV
Wajah Baru Pendidikan Islam di Indonesia

Pada bab ini, penulis mencoba untuk melakukan kajian kritis terhadap eksistensi pendidikan Islam yang ada di kawasan Indonesia. Kajian kawasan ini menuntut pembacaan yang detail dan relatif komprehensif terhadap objek akademis tersebut. Apalagi dalam konteks ini, pendidikan Islam yang dikaji ialah sistem pendidikan yang terus bergerak meyelaraskan dan menyesuaikan dengan modernisasi sosio-kultural, ekonomi, politik, ilmu pengetahuan, dan tehnologi. Memang tidak bisa dipungkiri adanya modernisasi tersebut terutama pada saat ini (revolusi industri 4.0) menuntut pendidikan Islam memiliki kreasi dan inovasi untuk tidak tergilas dan ditinggalkan masyarakat.

Dengan demikian, penulis dalam mendeskripsikan modernisasi pendidikan Islam menelusuri ruang pergulatan dan pola perubahan yang terjadi. Hal itu akan berimbas pada laju perubahan di lembaga pendidikan Islam seperti pesantren, madrasah atau lainnya. Melalui kajian ini akan bisa untuk menemukan pola atau kecenderungan pendidikan Islam dalam memodernisasi dirinya sendiri. Tanpa melihat pola dan kecenderungannya, penulis mempunyai keyakinan, kita akan kesulitan melacak dan melihat potensi dari pendidikan Islam. Maksudnya potensi pada konteks ini adalah bentuk kesesuaian dan pematangan diri sesudah sistem pendidikan Islam melakukan modernisasi.

MODERNISASI PENDIDIKAN ISLAM

Pendidikan merupakan sistem dan cara meningkatkan kualitas hidup manusia di segala aspek kehidupannya. Dalam sejarah umat manusia,[1] hampir tidak ada kelompok manusia yang tidak menggunakan pendidikan sebagai alat pembudayaan dan peningkatan kualitasnya, sekalipun masyarakat yang masih terbelakang (primitif). Pendidikan merupakan bagian terpenting dari kehidupan manusia dan hal inilah yang membedakan diri manusia dengan hewan. Oleh karena itu, pendidikan sebagai usaha untuk melestarikan dan mengalihkan serta mentranformasikan nilai-nilai kebudayaan dalam segala aspek kehidupan guna mengangkat harkat dan martabat manusia. Seakan-akan tanpa ada pendidikan, kehidupan manusia tidak mempunyai makna dan keberartian apapun terhadap diri maupun lingkungannya.

Disebabkan eksistensi pendidikan sebagai kebutuhan penting bagi setiap manusia dan lingkungannya, maka pendidikan perlu agar ditumbuhkembangkan secara sistematis. Pendidikan perlu dikembangkan secara sistemik dan progresif oleh segenap masyarakat untuk merelevansikan tata kelola pendidikan dengan tujuan yang hendak diwujudkan. Dari sinilah upaya pendidikan yang dilakukan perlu untuk terus menerus diarahkan pada penyelarasan dan penyesuaian dengan perubahan. Oleh karena itu, mau tidak mau pendidikan perlu di desain mengikuti irama perubahan tersebut; apabila pendidikan tidak meyelaraskan dengan perubahan tersebut ia akan ketinggalan zaman dan cenderung untuk ditinggalkan. Tuntutan pembaharuan atau modernisasi[2] pendidikan memang menjadi keharusan; dan modernisasi pendidikan akan terus ada untuk mengikuti dan merelevansikan dengan kebutuhan masyarakat, seperti pada tataran konsep kurikulum, proses, fungsi, tujuan, manajemen lembaga-lembaga pendidikan, dan sumberdaya pengelola pendidikan.

Kondisi pendidikan Islam di Indonesia, sebenarnya menghadapi nasib yang sama. Secara spesifik pendidikan islam menghadapi berbagai persoalan dan kesenjangan dari berbagai aspek mulai dari persoalan dikotomi pendidikan, kurikulum, tujuan, sumber daya, serta manajemannya. Berbagai upaya perbaikan yang dilakukan secara mendasar (bahkan ada yang menilai terkesan seadanya saja), belum memperlihatkan hasil yang optimal atau masih minimalis. Bahkan

ada yang menilai, usaha modernisasi dan peningkatan pendidikan Islam sering bersifat sepotong-sepotong atau tidak komprerehensif serta sebagian besar sistem dan lembaga pendidikan Islam belum dikelola secara profesional.[3] Ada tidaknya penilaian tersebut, pendidikan Islam memang perlu untuk melakukan pembenahan (melalui modernisasi) sistem maupun kelembagaan.

Di Indonesia sendiri, berbagai bentuk dan jenis pendidikan Islam sangat gampang ditemui, seperti Pondok Pesantren, Madrasah, Sekolah Umum yang bercirikan Islam, atau Perguruan Tinggi Keagamaan Islam. Bahkan jenis-jenis pendidikan Islam luar sekolah pun bertebaran di masyarakat, seperti Taman Pendidikan al-Qur'an (TPA), Majlis ta'lim dan lain sebagainya. Semua bentuk kelembagaan dan jenis kependidikan Islam tersebut merupakan aset yang perlu ada pemberdayaan. Bahkan dapat dikatakan bahwa ia merupakan salah satu dari konfigurasi sistem pendidikan nasional Indonesia. Karenanya, keberadaannya diharapkan dapat membangun dan memberdayakan umat Islam di Indonesia secara optimal untuk bisa mencerdaskan dan membentuk karakter masyarakat yang lebih baik. Artinya, ia memiliki peluang besar untuk meningkatkan mutu kehidupan masyarakat pada berbagai aspek.

Namun kenyataan yang terjadi di masyarakat Indonesia, pendidikan Islam tidak memiliki kesempatan yang luas untuk bersaing dalam membangun umat. Jika menggunakan bahasa yang ekstrim, pendidikan Islam cenderung masih mandul untuk meningkatkan mutu kehidupan masyarakat terutama dari aspek pengembangan sains dan tehnologi. Penulis melihat, madrasah yang berkecipung diranah pendidikan formal relatif masih belum mampu membawa dasar-dasar pengembangan kelembagaan pendidikan berbasis riset. Memang terasa janggal atau bahkan mungkin juga lucu, karena dalam suatu komunitas masyarakat muslim yang besar pendidikan Islam seperti Madrasah kurang mendapatkan kesempatan untuk berkembang secara optimal. Mungkin ada benarnya juga, pepatah yang mengakatakan bahwa "ayam mati kelaparan di lumbung padi". Ini artinya, kenyataannya pendidikan Islam belum mendapat kesempatan yang luas dan seimbang dengan umatnya yang besar di bumi Indonesia ini.

Sekalipun demikian, dalam kurun waktu belakangan ini, memang terlihat pendidikan Islam model madrasah relatif mulai

mengalami geliat untuk maju. Hal ini terbukti dengan semakin bertambah jumlah (kuantitatif) dan bahkan ia masuk ke dalam mainstream pendidikan nasional. Misalnya saja, madrasah sekarang ini, sejak tingkatan Ibtidaiyah sampai Aliyah, sejak tahun 1975 sudah mendapat pengakuan setara dengan sekolah umum yang setingkat. Seadangkan dari aspek kurikulum, ia telah menggunakan kurikulum nasional sesuai dengan standar yang dimiliki sekolah umum. Sejak saat itu, madrasah tidak lagi sebagai pendidikan khusus mengaji atau mendalami masalah-masalah keagamaan. Madrasah bahkan sudah membuka jurusan ilmu-ilmu alam, ilmu-ilmu sosial, keterampilan dan lain-lain. Namun, fenomena ini menarik dari kulit luarnya, secara substantif konstruksi antara ulama' (ilmu-ilmu keagamaan) dan ilmuwan (ilmu-ilmu alam dan sosial) cenderung belum terwujud.

Memang madrasah terus menerus melakukan pembenahan internal yaitu dengan pembaharuan atau modernisasi. Apalagi Islam di Indonesia pada tiga puluh tahun terakhir ini memiliki bentuk, arah serta pendekatan baru yang berbeda dari pembaharuan yang muncul lebih awal. Dalam perspektif sosiologis, munculnya perbedaan tersebut merupakan akibat —langsung atau tidak- dari perkembangan sosial budaya yang terjadi di Indonesia, yang juga tidak dapat disamakan dengan perkembangan yang terjadi sebelumnya.[4] Fakta inilah yang menginspirasi madrasah untuk melakukan pembenahan, sehingga sistem dan kelembagaannya terus menerus menyesuaikan dengan kemajuan masyarakat yang di dalamnya ada sains dan tehnologi.

Gagasan tentang agenda modernisasi pendidikan Islam mempunyai akar dalam program modernisme pemikiran dan lembaga pendidikan Islam secara keseluruhan. Dengan kata lain, modernisasi pendidikan Islam tidak dapat dipisahkan dengan program pengembangan gagasan dan modernisme Islam itu sendiri. Dasar filosofi dari modernisasi pengembangan pemikiran dan institusi ini adalah prasayarat bagi kebangkitan muslim di era modern atau di masa-masa yang akan datang. Oleh sebab itu, pemikiran atau gagasan dan kelembagaan termasuk sistem pendidikan Islam perlu untuk dimodernisasi dengan kerangka-kerangka yang sesuai makna modernitas yang sebenarnya. Sehingga jika konsep ini dimasukan dalam kerangka kelembagaan, maka muncul tatanan konsep bahwa

"mempertahankan pemikiran kelembagaan Islam "tradisional" hanya akan memperpanjang nestapa ketidakberdayaan kaum Muslim dalam berhadapan dengan kemajuan dunia modern". Artinya, pemikiran dan penyelenggaraan tata kelembagaan pendidikan yang tradisional tidak memunculkan geliat kemajuan dan hanya mempertahankan *status quo* atau bahkan kemunduran semata.

Hubungan erat modernisasi dan pendidikan terutama pendidikan Islam yang mewarnai dinamika modernisasi di indonesia lebih dikenal dengan istilah pembangunan (*development*). Memang langkah ini merupakan suatu proses multi dimensional yang sangat kompleks terutama pada aspek sumberdaya manusia. Lazim apabila dalam hal ini, pendidikan menjadi variabel dependen dari modernisasi; sebab pendidikan merupakan media bagi masyarakat untuk menjalankan agenda dalam mencapai tujuan modernisasi dan pembangunan. Artinya, pendidikan bisa memposisikan diri sebagai penunjang untuk mencapai kemajuan suatu negara; karenanya, bisa dikatakan jika pendidikan menjadi kunci utama untuk membuka pintu pembangunan melalui kerangka modernisasi.

Berdasarkan realitas tersebut, pendidikan bisa dikatakan sebagai variabel modernisasi dan sekaligus objek modernisasi. Namun, keadaan ini berbeda di negara-negara berkembang atau dunia ketiga yang masih terbelakang dalam segala aspek kehidupan masyarakatnya. Pendidikan sangat sulit dilihat peran dan posisi sentalnya dalam mendukung laju modernisasi; pun sebaliknya pendidikan malah perlu dimodernisasi untuk memenuhi harapan-harapan besar masyarakat. Masyarakat perlu memahami dan mendorong peran pendidikan lebih fungsional dan untuk menepati posisi strategi yang menyokong langsung pembangunan. Dengan demikian, jika suatu negara ingin berkembang dan maju, maka ia harus membangun sistem pendidikannya.

Karenanya, pendidikan di tengah-tengah masyarakat modern –katakanlah di tengah masyarakat yang bergerak ke arah modern atau sedang di tengah fase pembangunan- berfungsi untuk memberikan kaitan antara lingkungan sosio-kultural dengan dimensi lainnya. Paling tidak ada tiga fungsi pokok pendidikan, yaitu: *pertama*, *socialization*; artinya pendidikan sebagai sarana bagi integrasi peserta didik ke dalam nilai kelompok-kelompok atau nasional dominan; *kedua*, *schooling*; yaitu mempersiapkan peserta

didik untuk mencapai dan menduduki posisi ekonomi tertentu; dan *ketiga*, *education*; yaitu untuk menciptakan kelompok elit yang pada gilirannya akan memberikan kontribusi besar bagi kelanjutan program pembangunan. Fungsi-fungsi ini tidak berdiri sendiri pada bentuknya masing-masing; tetapi ia berdiri pada satu kesatuan yang terancang dalam setiap proses pendidikan.

Menariknya, setiap fungsi pendidikan tersebut memiliki karakteristik yang unik dan khusus. Sebagaimana pada fungsi sebgai lembaga sosialisasi, maka ia menjelma sebagai kawah pembentuk subjek masyarakat yang terintegrasi dan bergumul di tengah masyarakat. Dengan wadah ini, peserta didik mampu untuk menempa dirinya dan menginternalisasikan nilai-nilai kelompok untuk menjadi bagian dari kelompok tersebut. Di sisi yang lain, pendidikan juga mempersiapkan peserta didik untuk menempati posisi sosial-ekonomi tertentu melalui proses membekali mereka dengan keahlian-keahlian tertentu. Pada konteks inilah, pendidikan menjelma sebagai proses peningkatan dan pengembangan potensi peserta didik untuk memasuki dunia kerja. Bahkan selain mengembangkan *skill* praksis dalam dunia kerja, pendidikan juga mendorong tumbuh kembangnya kemampuan konseptual. Fungsi ini sejatinya menciptakan sekelompok elit yang pada gilirannya akan memberikan kontribusi besar dalam melanjutkan agenda-agenda penting dalam modernisasi.

Untuk mencapai orientasi tersebut, pendidikan dalam proses modernisasi mengalami transformasi fungsional antar sistem. Perubahan-perubahan tersebut pada tingkat konseptual dapat dirumuskan dengan menggunakan pendekatan sistem. Di mana pendidikan menempati posisi strategis sebagai partner aktif untuk melakukan modernisasi terutama untuk mengembangkan kualitas hidup masyarakat. Dalam hal ini bila dilihat dari kajian-kajian modernisasi yang mengurai variabel-variabel yang relevan dengan perubahan pendidikan. Seperti yang tengah terjadi di negara Indonesia dalam mengagendakan modernisasi pendidikan terdapat variabel-varibel yang terkait erat, antara lain: *pertama*, Ideologis-normatif. Variabel ini merupakan kerangka kerja nilai normatif yang tertuang dalam tujuan-tujuan ideologis tertentu dan diekspresikan dalam norma-norma nasional. Dalam konteks Indonesia, Pancasila sebagai ideologi negara, menuntut sistem pendidikan memperluas

dan memperkuat wawasan NKRI. Sedangkan bagi negara-negara yang relatif baru merdeka dengan agenda pokok menguatkan integrasi nasional, maka orientasi ideologis—normatif ini penting ditekankan melalui sistem pendidikan. Dalam kerangka ini, pendidikan dipandang suatu instrumen penting bagi pembinaan "*nation building*"; dan bahkan boleh jadi orientasi "ideologis" lama — katakanlah Islam— cepat atau lambat tergeser oleh orientasi nasional baru –atau sebaliknya- melalui kekuatan pendidikan. Artinya, bila terjadi semacam situasi anomali atau bahkan krisis identitas ideologis bisa jadi pendidikan menjadi medium untuk mengganti dan mengukuhkan ideologi tertentu. *Kedua*, Mobilisasi politik. Pada variabel ini mengarahkan adanya kemampuan memunculkan aktor penggerak kemajuan masyarakat. Realisasi dari dimensi ini adalah kebutuhan bagi modernisasi yang menuntut sistem pendidikan agar bisa memproduk kepemimpinan modernitas. Pemimpin yang mempunyai kemampuan untuk bisa menjaga, memelihara serta meningkatkan agenda pembangunan. Dengan demikian, pada konteks pendidikan Islam, tugas ini diemban oleh lembaga pendidikan tinggi seperti Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI) yang berstatus negeri atau swasta dengan menerapkan kurikulum yang lebih berorientasi pada modernisme dan modernitas.

Ketiga, Mobilisasi ekonomi. Variabel ini merupakan bentuk aktualisasi dari fungsi laten dari pendidikan. Secara ilustratif bisa dideskripsikan, tuntutan kerja yang sangat tinggi menuntut sistem pendidikan untuk mempersiapkan peserta didik memiliki kompetensi dan *skill* yang handal. Pola ini akhirnya menuntun peserta didik menjadi sumberdaya yang unggul dan mampu mengisi berbagai macam lapangan kerja yang tercipta akibat proses pembangunan. Implikasinya, lembaga pendidikan Islam seperti sekolah berbasis Islam, madrasah, atau pun pesantren bukan sebagai pentransfer ilmu pengetahuan, tetapi ia juga dapat memberikan keterampilan dan keahlian tertentu bagi peserta didiknya. *Keempat*, Mobilisasi sosial. Di dalam variabel ini, pendidikan bisa dikatakan sebagai medium pencipta tatanan kemasyarakatan yang sejahtera, makmur, dan adil. Wajar apabila mobilitas sosial pada konteks modernisasi menuntut pendidikan untuk senantiasa memberikan akses dan *venue* ke arah tersebut. Pendidikan Islam tidak cukup sekedar memenuhi kewajibannya sebagai pemberi ilmu pengetahuan

yang normatif –seperti ilmu-ilmu keagamaan (ketuhanan), tapi ia juga harus memberikan modal ilmu-ilmu sosial dan kealaman serta humaniora sehingga ia mampu mengakses bagian dari peningkatan sosial. Dan *kelima*, Mobilisasi kultural. Variabel ini mengarahkan pada sistem pewarisan dan pengembangan budaya. Terlebih lagi modernisasi ternyata menimbulkan perubahan-perubahan di masyarakat menuntut sistem pendidikan untuk mampu memelihara stabilitas dan terus mengembangkan warisan budaya pada dimensi pembangunan di masyarakat. Dalam konteks inilah, pendidikan Islam khususnya lembaga pendidikan Islam seperti sekolah berbasis Islam, madrasah atau pesantren bisa menjangkau tuntutan-tuntutan tersebut.

Namun, pada saat yang sama variabel-variabel tersebut tercakup dalam tranformasi sistem pendidikan (Islam), antara lain: *pertama*, Modernisasi administratif. Modernisasi ini menuntut sistem pendidikan untuk mengantisipasi dan merangkul kepentingan-kepentingan diferensiasi sosial dalam kelembagaan, serta teknik dan tata manajerial proses pendidikan Islam. Dalam konteks modernisasi administratif ini, sistem dan lembaga pendidikan Islam, khususnya pesantren, umumnya relatif baru bisa melakukan reformasi dan modernisasi administratif secara terbatas. *Kedua*, Diferensiasi struktural. Aspek ini menuntut adanya pembagian dan difersifikasi lembaga-lembaga pendidikan sesuai dengan fungsi yang akan dimainkannya. Dengan demikian, dalam masyarakat yang tengah mengalami proses modernisasi, lembaga pendidikan yang bersifat umum –baca tidak spesifik pada keahlian tertentu- tidak lagi memadai. Sehingga pola ini mendorong lembaga pendidikan Islam seperti madrasah dan pesantren untuk berbenah dan menspesifikasikan keilmuannya sesuai dengan karakteristik dan keunikan. Kondisi ini memang mengharuskan pembentukan lembaga-lembaga pendidikan Islam khusus yang diarahkan untuk mengantisipasi diferensiasi sosial-ekonomi yang terbentuk di masyarakat. Saat ini pun ternyata relatif sedikit yang merespon kondisi tersebut. Salah satu yang dapat disebut pada konteks ini adalah pesantren; ia merespon secara kreatif-inovatif hingga saat ini telah muncul term-term kelembagaan pesantren yang unik dan spesifik seperti pesantren agrobisnis, pesantren politeknik, pesantren entrepreneur, dan lain-lain. Dan *ketiga*, Ekspansi kapasitas. Dimensi ini merupakan

bentuk perluasan sistem pendidikan untuk menyediakan ruang dan peluang seluas-luasnya bagi peserta didk sesuai kebutuhan yang dikehendaki. Bahkan ruang dan peluang ini perlu diselaraskan pula dengan berbagai sektor sosial di masyarakat. Pada suatu segi, sistem dan kelembagan pendidikan Islam sebenarnya sudah lama melakukan ekspansi kapasitas tersebut. Hal ini diindikasikan dengan banyak berdirinya lembaga pendidikan seperti berdirinya pesantren-pesantren baru di berbagai tempat, sehingga pesantren dari sudut pandang ini bisa disebut "pendidikan rakyat" yang cukup massal.

Tranformasi tersebut merupakan bentuk usaha logis pendidikan Islam yang akomodatif-selektif terhadap arus modernisasi. Wajar apabila pada akhirnya menghasilkan *output* pendidikan Islam yang kontributif terhadap masyarakat. Artinya, *output* tersebut merupakan *input* bagi masyarakat untuk terus berbenah membentuk tatanan peradaban yang lebih baik dan maju. Paling tidak ada output yang akan dihasilkan dari transformasi tersebut, antara lain: *pertama*, Perubahan sistem nilai. Salah satu aspek yang paling fundamental adalah sistem evaluasi pendidikan. Dalam hal ini, pendidikan Islam dengan memperluas "peta kognitif" peserta didk akan bisa lebih efektif untuk menanamkan nilai-nilai yang merupakan alternatif bagi sistem nilai tradisional. Persoalan yang muncul adalah kemampuan lembaga pendidikan Islam seperti pesantren mengorientasikan diri memperluas sistem nilai yang dirancangnya. Kenyataannya, mayoritas lembaga pendidikan Islam tetap berkutat pada "normativisme" dan dogmatisme lama yang memberikan kesempatan bagi pengembangan kognisi dan kreativitas. *Kedua*, Output politik. Artinya, sistem pendidikan Islam bisa memunculkan SDM yang mampu menjadi pemimpin visioner dan progresif. Pemimpin inilah yang diorientasikan untuk menempati garda depan kemajuan peradaban umat muslim. Kepemimpinan modernitas dan inovator yang secara langsung dihasilkan sistem pendidikan Islam dapat diukur dengan perkembangan kuantitasnya dengan pola rekrutmen lembaga sosial seperti lembaga pendidikan.

Ketiga, Output ekonomi. Aspek ini dapat diukur dari tingkat ketersediaan SDM atau tenaga kerja yang terlatih dan siap pakai oleh stakeholder. Hal inilah yang perlu disadari, jika ini merupakan masalah besar dalam lembaga pendidikan Islam yang segera dituntaskan. Artinya, output lembaga pendidikan Islam tidak hanya

memahami konten studi Islam tapi juga memiliki skil sesuai dengan alur dan kebutuhan pasar. *Keempat*, Output sosial. Hal ini dapat dilihat dari kesatuan sosial dan mobilitas sosial peserta didik dalam masyarakat secara keseluruhan. Menariknya, pada aspek ini sistem pendidikan Islam relatif berhasil dengan menempatkan output pendidikan menjadi aktor perubahan di masyarakat. Hal ini bisa dicontohkan oleh output pesantren Modern Darussalam Gontor yang banyak mewarnai sosial masyarakat dari dimensi pendidikan, ekonomi, politik, dan lain sebagainya. Dan *kelima*, Output kultural. Aspek ini tercermin dari upaya-upaya pengembangan kebudayaan ilmiah, rasional dan inovatif yang dilakukan lembaga pendidikan Islam. Sedangkan peningkatan peran agama dan pengembangan bahasa asing, lembaga pendidikan Islam memfokuskan lebih utama. Disadari atau tidak lembaga pendidikan tinggi Islam memang telah mengembangkan kebudayaan ilmiah (rasionalitas-empiris) yang dibingkai dengan nilai dan norma normatif (al-Qur'an dan al-Hadist).

MODERNISASI PENDIDIKAN PESANTREN

Modernisasi yang dimaksud pada konteks ini merupakan batasan definitif yang mengikuti pemikiran Azyumardi Azra yang sebenarnya tidak jauh berbeda dengan para pemikir yang lain. Sebagaimana konsep Azra tersebut dapat dikatakan istilah modernisasi identik dengan "pembangunan" (*development*), yaitu proses multi dimensional yang kompleks; namun pembangunan ini harus sesuai dengan kerangka modernitas. Dalam konteks ini, pendidikan Islam perlu juga untuk menyokong "pembangunan" serta menyesuaikan dengan kerangka "modernitas". Wajar apabila pendidikan –baca juga pendidikan Islam- dianggap sebagai prasyarat dan kondisi yang mutlak bagi masyarakat untuk menjalankan pembangunan serta mencapai tujuan modernisasi tanpa lepas dari nilai dan norma keIslaman.

Salah satunya yang bisa melakukan hal tersebut adalah pesantren. Ia merupakan lembaga pendidikan Islam di Indonesia yang telah mengenyam sejarah paling panjang. Ia lahir, tumbuh, dan berkembang dari rahim sejarah Indonesia; wajar apabila ia dikatakan sebagai lembaga pendidikan asli Indonesia. Bahkan, ia telah

muncul semenjak belum dikenalnya lembaga pendidikan lainnya sebagaimana lembaga pendidikan yang kita kenal pada saat ini. Boleh dibilang pesantren merupakan lembaga pendidikan yang sangat tua dan mampu juga sebagai lembaga pendidikan yang dinamis-elastis dalam menghadapi perubahan di tengah masyarakat.

Di lihat pada lintas kesejarahannya yang sangat panjang, pesantren terus bergumul dengan realitas yang di dalamnya terdapat banyak problematika. Salah satu yang turut mewarnai eksistensi perjalanan pesantren adalah arus deras modernisasi. Salah seorang pemikir muslim Indonesia yaitu M. Dawam Rahardjo, pernah "menuduh" bahwa pesantren merupakan lembaga yang kuat dalam mempertahankan keterbelakangan dan ketertutupan. Ia juga menyatakan, dunia pesantren memperlihatkan dirinya bagaikan bangunan luas, yang tak pernah kunjung berubah. Ia menginginkan masyarakat luar berubah, tetapi dirinya tidak mau berubah. Oleh karena itu, ketika isu-isu modernisasi dan pembangunan yang dilancarkan oleh rezim negara jelas orientasinya adalah pesantren.[5] Hal ini seakan-akan suatu tanda kalau pesantren sangat apriori terhadap dinamika dunia luar yang terus mengalami perubahan. Padahal pesantren sangat dinamis dan elastis dalam menghadapi serta ketika bergumul dengan realitas perubahan.

Hal tersebut bisa dilihat kerangka atau perspektif kependidikan, pesantren merupakan satu-satunya lembaga pendidikan (Islam) yang tahan terhadap gelombang modernisasi. Padahal, di berbagai kawasan dunia muslim, lembaga-lembaga pendidikan tradisional Islam seringkali lenyap, tergusur oleh ekspansi sistem pendidikan modern. Hal ini bisa dilihat dari kerangka lahirnya madrasah yang merupakan proses kelembagaan pendidikan yang mengalami transformasi menjadi lembaga pendidikan umum berbasis Islam. Inilah pola atau bentuk dari kedinamisan atau setidak-tidaknya penyesuaian diri dan pengadopsian sedikit banyak isi atau metodologi pendidikan modern. Kenyataan ini dapat dilihat pada lembaga pendidikan tradisional di kawasan Timur Tengah yang tersimplifikasi atas tiga jenis: madrasah, kuttab, dan masjid. Hingga pertengahan akhir abad ke-19 M., tiga lembaga pendidikan tradisional Islam ini relatif mampu bertahan. Akan tetapi, sejak perempatan terakhir abad ke-19 M., gelombang pembaharuan dan modernisasi yang semakin kencang mendorong perubahan-perubahan yang tidak bisa dielakan lagi di dalam laju berjalannya lembaga-lembaga pendidikan Islam tradisional.

Dalam salah satu catatan Azyumardi Azra, pembaharuan dan modernisasi pendidikan Islam ternyata di mulai dari Turki pada awal pertengahan abad ke-19 M. yang kemudian menyebar hampir ke seluruh wilayah kekuasaan Turki Usmani di Timur Tengah. Akan tetapi, program pembaharuan pendidikan di Turki itu semula tidak menempatkan *medresse* (madrasah) sebagai obyek pembaharuan. Yang terjadi adalah pembentukan sekolah-sekolah baru sesuai dengan sistem pendidikan Eropa, yang ditujukan untuk kepentingan-kepentingan reformasi militer dan birokrasi Turki Usmani, yang ditandai dengan kemunculan "*Mekteb-ilm-I Harbiye*" (sekolah militer) pada tahun 1834 sesuai dengan model Perancis. Tekanan paling kuat yang dihadapi oleh *Medresse* terjadi pada tahun 1924 ketika Musafa Kemal Ataturk menghapuskan sistem *medresse* dengan mengubahnya menjadi sekolah-sekolah umum.[6] Dengan demikian, bisa ditafsirkan, antara lembaga pendidikan Islam dengan realitas senantiasa terjadi pergumulan. Kondisi inilah yang mendorong lembaga pendidikan Islam berbenah menyesuaikan laju perkembangan zaman.

Begitu pula gelombang modernisasi sistem pendidikan yang terjadi di Indonesia pada awalnya tidak dikumandangkan oleh kalangan Muslim. Sistem pendidikan modern yang mempengaruhi sistem pendidikan Islam terutama pada pola kelembagaannya justru pertama kali diperkenalkan oleh pemerintah kolonial Belanda. Mereka mendirikan lembaga pendidikan yang berbeda dengan pola kelembagaan pendidikan Islam seperti mendirikan *volkschoolen*, sekolah rakyat atau sekolah desa. Akan tetapi, di antara jenis lembaga pendidikan tersebut, sekolah rakyat atau sekolah desa pada awalnya cukup mengecewakan, lantaran tingkat putus sekolah yang tinggi dan mutu pengajaran yang rendah. Namun di sisi lain, eksperimentasi Belanda dengan sekolah desa atau sekolah nagari, sejauh dalam kaitannya dengan sistem dan kelembagaan pendidikan Islam, merupakan transformasi sebagian surau di Minangkabau menjadi sekolah nagari model Belanda.

Menariknya pula, di samping menghadapi tantangan sistem pendidikan Belanda, pendidikan tradisional Islam, dalam hal ini pesantren, juga berhadapan dengan tantangan yang datang dari kaum reformis atau modernis muslim. Gerakan reformis muslim yang menemukan momentumnya sejak awal abad ke-20 M. menuntut adanya reformulasi sistem pendidikan Islam guna menghadapi

tantangan kolonialisme dan ekspansi Kristen. Dalam konteks ini, reformasi kelembagaan pendidikan modern Islam diwujudkan dalam dua bentuk, antara lain: *pertama*, sekolah-sekolah umum model Belanda tetapi diberi muatan pengajaran Islam, seperti Sekolah Adabiyah yang didirikan Abdullah Ahmad di Padang pada Tahun 1909 dan sekolah-sekolah umum model Belanda yang mengajarkan al-Qur'an, yang didirikan oleh organisasi semacam Muhammadiyah. Dan *kedua*, madrasah-madrasah modern yang pada titik tertentu menganulir esensi (substansi) dan metodologi pendidikan modern Belanda, seperti Sekolah Diniyah Zainuddin Labay el-Yunusi atau Sumatera Thawalib.

Berkaitan dengan kenyataan tersebut, analisis Karel A. Steenbrink pada konteks ini dimunculkan sebagai suatu kerangka dasar. Menurut pengamat keislaman asal Belanda itu, pesantren meresponi atas kemunculan dan ekspansi sistem pendidikan modern Islam dengan bentuk "menolak sambil mengikuti".[7] Komunitas pesantren menolak paham dan asumsi-asumsi keagamaan kaum reformis, tetapi pada saat yang sama mereka juga mengikuti jejak langkah kaum reformis dalam batas-batas tertentu yang sekiranya pesantren mampu tetap bertahan. Oleh karena itu, pesantren melakukan sejumlah akomodasi dan *adjustment* yang dianggap tidak hanya akan mendukung kontinuitas pesantren, tetapi juga bermanfaat bagi para santri. Dalam wujudnya secara kongkrit, pesantren merespon tantangan itu dengan mewujudkan beberapa bentuk, antara lain: *pertama*, pembaruan substansi atau isi pendidikan pesantren dengan cara memasukan subyek-subyek umum dan keterampilan (*vocational*);[8] *Kedua*, pembaharuan metodologi, seperti sistem klasikal dan penjenjangan;[9] *Ketiga*, pembaharuan kelembagaan –baca pembaharuan tata kelola atau manajemen kelembagaan- yang mencakup aspek-aspek fundamental dalam pesantren seperti aspek kepemimpinan pesantren, diversifikasi lembaga pendidikan;[10] Dan *keempat*, pembaruan fungsi. Dalam konteks ini yang paling ditekankan adalah fungsi kependidikan untuk mencakup fungsi sosial-ekonomi.[11]

Modernisasi paling awal dari sistem pendidikan Islam di Indonesia harus diakui tidak bersumber dari kalangan kaum muslimin sendiri. Tetapi, sebagaimana yang telah dijelaskan penulis di paragraf sebelumnya, sistem pendidikan modern

pertama kali yang diperkenalkan oleh pemerintah kolonial Belanda dan secara masif ia mampu mempengaruhi sistem pendidikan Islam. Ini bermula dari perluasan dari operasionalisasi atas kesepakatan yang muncul dari pihak pemerintah kolonial Belanda atas penduduk pribumi pada paruh abad ke-19 M. yang berupa upaya mencerdaskan kehidupan mereka –baca sektor pendidikan. Program ini diwujudkan oleh pemerintah kolonial Belanda dengan mendirikan *volkschoolen*, sekolah rakyat, atau sekolah desa (negeri) dengan masa belajar tiga tahun. Pendirian lembaga pendidikan versi Barat ini tersebar di beberapa tempat di Indonesia sejak dasawarsa tahun 1870-an. Pada tahun 1871 sudah terdapat 263 sekolah dasar semacam itu dengan siswa sekitar 16.606 orang; dan menjelang 1892 meningkat menjadi 515 sekolah dengan sekitar 52.682 peserta didik.[12]

Berdasarkan deskripsi tersebut jelas bahwa untuk mencari lembaga pendidikan yang asli Indonesia dan berakar kuat dalam masyarakat tentu kita akan menempatkan pesantren sebagai pilihan pertama. Namun ironisnya lembaga pendidikan yang dianggap merakyat ini ternyata masih menyisakan berbagai masalah dan bahkan ia diragukan kemampuannya dalam menjawab tantangan zaman. Pada aspek inilah yang banyak dipertanyakan para praktisi pendidikan terutama ketika ia dihadapan dengan derasnya arus modernisasi. Penilaian muncul disebabkan asumsi dasar dari modernisasi yang dinilai telah menguatkan subjektivitas individu atas alam semesta, tradisi, dan agama. Bahkan asumsi tersebut menempatkan manusia sebagai subjek bebas dalam merealisasikan kehidupannya tanpa campur tangan kekuatan lain di luar dirinya sendiri. Maka, modernitas sebagai periode sejarah yang khas dan superior telah merancang manusia untuk percaya bahwa zaman modern lebih baik, lebih maju, dan memiliki referensi kebenaran lebih banyak dari zaman sebelumnya. Selain itu, modernitas seakan-akan (layaknya) menciptakan sikap optimisme dalam diri masyarakat; dan modernitas juga mendorong berbagai kualitas positif tentang masa depan dan kemajuan yang menjadi tema sentral dalam peradaban sejarah umat manusia.

Dengan demikian, modernisasi tidak hanya memunculkan ruas-ruas destruktif, tapi ia juga perlu diambil sisi konstruktif dalam pengembangan pendidikan Islam. Dalam khazanah tradisi pesantren

sendiri terdapat kaidah hukum yang menarik untuk diresapi, dihayati, dan diaplikasikan. Kaidah ini oleh pesantren dijadikan legitimasi untuk terus-menerus merespon tantangan dan "kebaharuan" zaman. Kaidah tersebut berbunyi, "*al-muhafadzatu 'ala al-qadim al-ashalih wa al-akhzu bi al-jadid al-ashlah*", artinya "melestarikan nilai-nilai lama yang baik dan mengambil nilai-nilai baru yang lebih baik". Legitimasi ini seakan-akan mengindikasikan bahwa pesantren patut untuk memelihara nilai-nilai tradisi yang baik sembari mencari nilai-nilai baru yang sesuai dengan konteks zaman yang terus berkembang. Di satu sisi, legitimasi ini perlu diterapkan pesantren agar ia mampu untuk mencapai akurasi motodologis dalam mencerahkan peradaban bangsa.

Lazim apabila muncul tradisi-tradisi baru hasil dari respon positif yang selaras dengan perkembangan zaman –baca dimensi modernisasi. Jika tradisi besar Islam direproduksi dan diolah kembali, umat Islam akan memperoleh keuntungan yang besar diantaranya ia memiliki "tradisi baru" yang lebih baik. Mungkin ini harapan besar yang sangat diharapkan oleh umat Islam pada saat ini. Karenanya, pesantren perlu tampil dengan wajah baru agar mampu menciptakan kerangka dasar peradaban madani. Untuk itu, tidak arif rasanya jika para pengelola pesantren mengabaikan modernisasi sebagai penghasil nilai-nilai baru yang baik —meskipun ada sebagian yang buruk. Terlebih lagi jika pesantren ingin progresif mengimbangi perubahan zaman, maka secara terbuka ia perlu untuk melihat dan mengadopsi nilai-nilai modernitas yang baik –atau jauh lebih baik.

Namun yang perlu digarisbawahi, dengan tidak meninggalkan ciri khas keIslaman, pesantren mesti merespon perkembangan zaman dengan cara-cara kreatif, inovatif, dan transformatif. Alhasil, persoalan tantangan zaman modern yang secara riil menciptakan atau melahirkan perilaku destruktif bisa dijawab secara akurat, tuntas dan tepat sasaran oleh pesantren. Modernisasi sistem pendidikan Islam di Indonesia sendiri bisa dikatakan hasil pergumulan kreatif umat Islam dengan modernitas. Karenanya, ia perlu diakui tidak bersumber dari kalangan kaum muslimin sendiri melainkan dari sistem pendidikan sekuler versi Barat yang diperkenalkan oleh Belanda. Jadi kajian modernisasi pendidikan Islam di Indonesia tidak lepas dari pertemuan antara sistem pendidikan sekuler dengan Islam.

Namun jika ditelusuri secara detail, persolan yang urgen dalam kajian modernisasi pendidikan Islam ini adalah respon pendidikan Islam terhadap pendidikan sekuler yang berujung pada transformasi sistem pendidikan dan kelembagaan. Walaupun awalnya transformasi tersebut sebagai respon atas pembaharuan pendidikan Islam di pesantren agar tetap relevan dengan kebutuahan zaman. Namun transformasi tersebut memiliki dua cara yang dilakukan pesantren, antara lain: *pertama*, merevisi kurikulum yang ada dengan memasukan mata pelajaran umum atau bahkan keterampilan umum; dan *kedua*, membuka kelembagaan dan fasilitas pendidikan bagi kepentingan pendidikan umum. Hal inilah yang akhirnya mendorong tumbuh kembangnya tipologi pesantren sesuai dengan karakter dan keunikannya. Artinya, ada beberapa model dan bentuk pesantren yang telah muncul di masyarakat. Minimal pada saat ini telah ada dua model yang sangat berpengaruh, yakni: pesantren *salafi* (tradisional) dan *khalafi* (modern). Model pesantren *salafi* memberikan gambaran dan pemahaman tentang adanya ortodoksi dalam mempertahankan tradisi pengajaran kitab klasik sebagai inti pendidikan. Sedangkan pesantren *khalafi* menggambarkan adanya usaha memasukan pelajaran-pelajaran umum dalam sistem pendidikan pesantren –baca pola madrasah- serta mengembangkan sistem tersebut; atau secara gamblang bisa dikatakan pesantren yang membuka tipe-tipe sekolah umum dalam lingkungannya.

Secara detail model-model pesantren bisa digambarkan sebagaimana berikut: pesantren *salaf* (tradisional). Model pesantren ini hingga pada saat sekarang masih mempertahankan sistem pengajaran sorogan, wetonan dan bandongan. Sistem pengajaran ini dipertahankan dikarenakan ia berpedoman pada hakekat tujuan pendidikan mereka, bukan hanya mengajar kepentingan duniawi semata. Prinsip yang ditanamkan pada santri bahwa belajar adalah semata-mata kewajiban dan pengabdian kepada Tuhan. Implikasi pengajaran yang demikian ini, jenjang pendidikan di pesantren tidak hanya dibatasi para santri yang belajar kitab kuning secara bergantian. Namun, tinggi rendahnya kedalaman ilmu seorang santri diukur lama tidaknya santri tersebut berada di pondok pesantren, sehingga bisa dikatakan ada perbedaan nilai keilmuan di masing-masing santri.

Model pesantren selajutnya adalah pesantren *khalaf* (modern). Tipe pesantren ini sebagaimana telah dijelaskan penulis dibagian awal, berusaha untuk memasukan pelajaran umum dalam sistem pendidikan pesantren dan bahkan ada pula yang tidak mengajarkan kitab kuning klasik sama sekali. Tapi pada umumnya pesantren ini cenderung menerapkan dua model yakni model pesantren *salafi* dan *khalafi*. Lazim apabila kurikulum yang diterapkan merupakan kurikulum kombinatif yaitu kombinasi antara kurikulum lokal dan nasional. Dalam pesantren secara umum, kurikulum bukan sekedar rancang bangun penentuan pelajaran yang harus dipelajari santri untuk menambah pengetahuan atau mengembangkan bakatnya. Namun melainkan merupakan masalah memperbaiki dan meningkatkan mutu kehidupan individu dan masyarakat, baik pada masa ini maupun masa yang akan datang. Pendidikan yang ada di pesantren khalafi, ada dua jalur yaitu melalui jalur pendidikan sekolah dan melalui jalur pendidikan luar sekolah.

Perkembangan model selanjutnya adalah pesantren komperehensif. Sistem pesantren ini disebut komprehensif merupakan sistem pendidikan dan pengajaran gabungan antara yang tradisional dan modern. Pesantren ini di dalamnya diterapkan pola pendidikan dan pengajaran kitab kuning dengan metode sorogan, bandongan dan watonan. Namun secara reguler sistem sekolah juga dikembangkan di dalamnya. Bahkan pendidikan ketrampilan pun diintegrasikan dan diaplikasikan dalam sistem pendidikan yang mendorong adanya pengembangan tujuan pendidikan yaitu mencoba untuk mewujudkan santri yang paham agama sekaligus memiliki keterampilan (vokasional).

MODERNISASI PENDIDIKAN MADRASAH

Madrasah, dalam hal ini versi Indonesia, sebagai institusi pendidikan Islam merupakan perpaduan antara dua sistem pendidikan yaitu pendidikan Islam dan umum. Bahkan keberadaan madrasah sejajar dengan sekolah umum. Serangkaian kebijakan pemerintah –yurisprudensi- berupa undang-undang, peraturan pemerintah atau menteri telah menempatkan madrasah pada posisi sejajar dengan sekolah-sekolah umum. Kedudukan yang bersifat legal formal —sebagai wujud kebijakan pemerintah, satu sisi dapat

mendongkrak status madrasah di masyarakat. Bahkan pada saat ini posisi madrasah mulai naik dari lembaga pendidikan kelas dua ke posisi yang sejajar dengan pendidikan umum. Akan tetapi, madrasah masih dihadapkan pada pilihan sulit (dilematis) untuk menetukan masa depannya sebagai lembaga pendidikan Islam. Satu sisi, apakah madrasah bertahan dalam pola lama sebagai lembaga pendidikan yang lebih mengutamakan pendidikan agama Islam. Di sisi yang lain, ia perlu melakukan metamorfosis diri menjadi sekolah umum dengan mengonsentrasikan pendidikannya pada pengetahuan umum (70%) dan agama (30%).[13]

Penelusuran jejak-jejak madrasah dapat dimulai dari upaya-upaya memperbaharui atau memodernisasi sistem pendidikan Islam baik yang dilakukan secara pribadi oleh pemimpin Islam maupun institusional lewat organisasi keagamaan. Modernisasi pendidikan Islam model madrasah yang dilakukan secara perseorangan, seperti yang dilakukan Abdullah Ahmad di Padang Panjang pada tahun 1907 mendirikan sekolah Adabiyah sistem klasikal diterapkan dan dilaksanakan secara konsisten. Di samping pelajaran agama, pelajaran membaca dan menulis huruf latin serta ilmu berhitung juga diberikan.[14] Madrasah sangat berbeda pengertiannya antara masa klasik Islam dengan masa ketika lembaga pendidikan tersebut masuk ke Indonesia pada abad ke-20 M., madrasah di Indonesia merujuk pada pendidikan dasar dan menengah, sementara pada masa klasik madrasah merujuk pada lembaga pendidikan tinggi (*the institution higher learning*).[15] Bahkan dilihat dari kemunculannya, madrasah versi Indonesia merupakan buah perkawinan antara sistem pendidikan Islam dengan pendidikan umum yang dibawa oleh bangsa kolonial Belanda.

Menariknya, madrasah versi Indonesia memiliki laju perkembangan yang karakteristiknya berbeda. Sejak diberlakukannya undang-undang otonomi daerah yaitu UU No. 22 Tahun 1999 telah menimbulkan perubahan besar terhadap pola pendidikan terutama madrasah. Pendidikan umum di bawah Departemen Pendidikan Nasional –sekarang diubah Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan- mengalami laju perubahan dan perkembangan ke arah desentralisasi. Sementara pendidikan agama –termasuk dalam hal ini adalah madrasah- di bawah Departemen Agama –sekarang Kementerian Agama- masih belum jelas arah dan tumpuannya.

Madrasah pada konteks ini terombang-ambing, apakah tetap di bawah koordinasi dan pengawasan pusat atau memiliki posisi yang otonom (terdesentralisasi). Makna dalam konteks ini, madrasah masih pada berada dilematis yaitu apakah ia dalam koordinasi dan pengawasan pemerintah pusat atau daerah. Terlepas dari itu semua suka atau tidak suka, desentralisasi tersebut juga mempengaruhi sistem tata pengelolaan madrasah termasuk dalam aspek kurikulumnya.

Berdasarkan deskripsi tersebut, pada prinsipnya tidak ada dikotomi dalam madrasah terutama dalam memandang posisi madrasah dibandingkan dengan sekolah pada umumnya. Artinya, madrasah dalam perspektif undang-undang atau yurisprudensi nasional diposisikan sama dengan sekolah umum terutama dalam hal ini yang berkenaan dengan kurikulum. Karena secara prinsipil tidak ada pernyataan tertulis yang memposisikan sekolah umum lebih diakui eksistensinya dibandingkan dengan madrasah. Dengan demikian, pengakuan terhadap madrasah sangat menentukan pola memperlakukan out put dari madrasah. Lazim apabila ada kalangan yang mengakui madrasah sebagai sekolah umum plus;[16] yaitu sekolah yang mendapat tambahan materi pelajaran agama (Aqidah Akhalq, Qur'an Hadist, Fiq'h, dan Sejarah Kebudayaan Islam, serta Bahasa Arab).

Kurikulum merupakan pemandu utama bagi penyelenggaran pendidikan secara formal, yang menjadi pedoman bagi setiap pengelola lembaga pendidikan (guru, kepala sekolah atau pengawas pendidikan) dalam pelaksanaan tugas mereka sehari-hari. Lebih dari itu, kurikulum merupakan aktualisasi dari tujuan pendidikan yang ingin dicapai. Karena itu, kurikulum memuat sejumlah mata pelajaran, garis pokok program pengajaran dalam satu pekan, selama satu tahun ajaran dan jenjang pendidikan. Pada dasarnya, jumlah pelajaran diasumsikan pada sejumlah kompetensi pengetahuan, keterampilan, atau kompetensi minimal yang mesti dimiliki oleh peserta didik untuk menamatkan tingkatan pendidikan tertentu. Oleh sebab itu, perlu ada spesifikasi khusus atau penekanan spesifik pada kurikulum MI, MTs dan MA. Kurikulum MI dan MTs lebih ditekankan pada transfer pengetahuan dan pembentuakan watak; sedangkan MA selain dari kedua kompetensi tersebut ditekankan pada pembentukan dan pembinaan keterampilan yang dikenal dengan istilah *life-skills*.[17]

Kurikulum madrasah yang memuat nilai-nilai ideologis apapun seharusnya memiliki dua komponen pokok, diantaranya materi pendidikan umum dan Islam. Dikarenakan status madrasah pada semua jenjang telah disamakan dengan sekolah umum, maka kurikulum komponen pendidikan umum mengikuti standar yang telah ditetapkan oleh Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. Posisi inilah yang menempatkan madrasah memiliki karakteristik yang unik dan berbeda dengan lembaga pendidikan lainnya. Oleh karenanya, dalam konteks otonomi dan desentralisasi pendidikan itu, maka pengertian kurikulum disesuaikan dengan konteks yang berkembang. Sehingga tujuan-tujuan pokok masing-masing madrasah difokuskan dan diorientasikan pada kerangka kerja pendidikan Islam yang termuat dalam kurikulum. Madrasah dengan demikian, memiliki wewenang dan tanggung jawab untuk pengembangan, perencanaan, penerapan dan evaluasi kurikulum, yang tentunya harus sesuai dengan konsisten dengan tidak mengabaikan standar dasar nasional.[18]

Pada saat ini pun, madrasah secara formal telah memiliki otoritas sendiri untuk menentukan gerak proses pendidikannya terutama pada kurikulumnya. Paradigma kurikulum seperti ini lebih populer disebut sebagai kurikulum berbasis madrasah (*madrasah-based curriculum*). Pengembangan dan penerapan pola kurikulum ini mestilah menjadi titik tolak dari pembaharuan sistem pendidikan madrasah secara keseluruhan. Sehingga madrasah tidak lagi berdiri di menara gading yang tidak mengerti dan memahami persoalan-persoalan sosial atau ilmu pengetahuan di masyarakat. Di dalam strategi perencanaan pengembangan kurikulum tidak lepas dari kerangka dasar kemanusiaan mulai dari problematika sosial-keagamaan, ekonomi, politik, atau sains kealaman. Cakupan langkah-langkah atau tahapan pengembangan, seperti: perencanaan, penerapan, dan evaluasi tetap terintegrasi dengan masyarakat. Untuk ini, madrasah perlu untuk melibatkan semua unsur yang ada di dalam dan luar madrasah (sivitas madrasah dan stakeholder). Dengan demikian, pengembangan kurikulum madrasah tidak lepas dari tahapan analisis situasional, formulasi tujuan-tujuan pendidikan Islam (teologi, filosofis, sosiologis, psikologis, yuridis, dan tehnologis), perancangan dan seleksi muatan, rencana penerapan dan rencana penilaian.

Untuk mengambil atau memunculkan konklusi dari pengembangan kurikulum berbasis madrasah ini merupakan inisiatif terbaik bagi pembaruan dan peningkatan mutu pendidikan madrasah pada masa otonomi. Dan desentralisasi yang terus menemukan momentumnya dan tidak bisa dihindarkan lagi perlu mendorong madrasah untuk melakukan berbagai inovasi. Oleh sebab itu, sebagai pendidikan yang berbasis masyarakat, madrasah umumnya memiliki potensi lebih besar tidak hanya untuk mengembangkan pendidikan berbasis madrasah, tetapi lebih luas lagi meningkatkan kualitas pendidikannya dengan mengikutsertakan seluruh elemen yang ada.[19] Artinya, ia dalam mengembangkan dirinya tidak hanya mengorientasikan pada kepentingan ego madrasah, tetapi ia tetap pada arus kepentingan masyarakat atau umat manusia.

Jelasnya madrasah pada saat ini telah keluar dari jerat "egosentris" keagamaan yang cenderung apriori terhadap problematika kemanusiaan. Melalui pola paradigmatik "teoantroposentris", madrasah mengorientasikan dirinya pada kepentingan "bumi" dan "langit"; antara sisi duniawi dan ukhrawi. Salah satu contohnya dapat dilihat dari pola pengembangan kurikulumnya; di mana ketika kurikulum berbasis madrasah (*madrasah-based curriculum*) diterapkan, ia mengintegrasikan dirinya lebih lekat dengan masyarakat. Seakan-akan madrasah merupakan bagian hidup dari masyarakat yang meramu dirinya dari khazanah lokal dengan mengambil tanggung jawab sebagai laboratorium atau alat yang untuk memahami kondisi peserta didik dan masyarakatnya. Dengan demikian, madrasah dapat dinilai memiliki kepekaan terhadap realitas kelembagaannya dan masyarakatnyasehingga akan lebih mudah untuk diaktualisasikan dirinya menjadi kawah candradimuka pembangun peradaban masa depan.

Madrasah dalam melakukan penyelarasan dengan aspek modernisasi tertantang untuk tetap menjaga serta melestarikan dasar normatif dirinya. Untuk hal ini madrasah perlu kuat berdiri di atas nilai-nilai normatif keIslaman terutama pada sisi teologis dan filosofisnya. Aspek teologis, pendidikan Islam tidak lepas dari sisi transendentalitas-monotoisme; sedangkan aspek filosofis, ia berdiri di atas pancangan nilai-nilai luhur Islam. Dengan demikian, pendidikan Islam tidak akan kehilangan karakteristik utamanya sebagai sistem pendidikan yang akan dan terus dikerangkai nilai-nilai

profetis. Walaupun ia harus melayani berbagai kebutuhan masyarakat –baca user pendidikan- yang senantiasa terus berubah.

MODERNISASI PENDIDIKAN TINGGI ISLAM

Kehadiran lembaga pendidikan tinggi Islam -yang pada saat ini disebut Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI)- di Indonesia tidak bisa dilepaskan dengan cita-cita masyarakat Indonesia pada umumnya dan umat Islam pada khususnya untuk mengembangkan serta memajukan ajaran-ajaran agama Islam. Setelah mengalami keterbelakangan dan keterpurukan yang relatif lama akibat penjajahan kolonial, maka terjadilah disintegrasi di berbagai aspek kehidupan masyarakat muslim Indonesia. Benturan masyarakat Islam Indonesia dengan sistem pendidikan dan kemajuan Barat yang memunculkan kaum intelektual baru. Namun menariknya, kaum intelektual ini memiliki gaya berpikir (dimensi metodologis) dan tindakan akademis yang dianutnya lebih cenderung gaya Barat. Hal ini terjadi dikarenakan ia dibentuk melalui dan dengan sistem pendidikan Barat yang cenderung jauh dari nilai-nilai agama (sekuler) dan konstruksi pola metodologinya rasionalis-empiris.

Munculnya intelektual baru sebagai produk Barat memunculkan masalah baru, yakni terciptanya disparitas intelektual antar intelektual baru dengan intelektual lama. Dari pertentangan tersebut kaum intelektual baru cenderung terpisah dari intelektual lama disebabkan oleh sudut pandang dan orientasi yang mereka bangun berbeda. Kaum intelektual baru memandang intelektual lama secara negatif dan dikonotasikan dengan kaum sarungan yang hanya mengerti pada persoalan-persoalan agama saja, tapi buta terhadap persoalan-persoalan keduniawian. Berdasarkan pada pandangan inilah, mereka diklaim tidak bisa dimasukan dalam barisan intelektual. Dengan demikian, makna ulama' menjadi parsia dan rigid, hanya pada mereka-mereka yang konsen pada pengetahuan agama saja. Sedangkan mereka yang berkecimpung di dunia pengetahuan non agama tidak masuk dalam kategori ulama'.

Karena itulah kemudian muncul gagasan dikalangan umat Islam untuk memproduk ulama' intelektual dan intelektual ulama'; atau orang yang ahli ilmu-ilmu agama (ulama') sekaligus juga ahli ilmu umum (intelektual), dan sebaliknya. Sementara itu

pengetahuan dan penghayatan Islam dikalangan masyarakat juga belum menunjukan tingkat yang tinggi, bahkan seringkali muncul konflik dan pertentangan yang mudah tersulut karena masalah-masalah kecil seperti halnya dalam persoalan yang *khilaffiyah* dan *furu'iyyah*. Walaupun, jika dilihat dari segi waktu, pengetahuan agama Islam bersamaan dengan masuknya agama Islam di Indonesia; tetapi pengetahuan agama masih jauh ketinggalan dibandingkan dengan pengetahuan-pengetahuan lain seperti halnya pada pengetahuan alam, sosial dan humaniora –baca sains dan tehnologi. Memang kenyataannya, pengetahuan umum perkembangannya sangat masif terutama ketika menjawab berbagai problematika sosio-kemasyarakatan.

Berbagai problematika tersebut menjadi sandaran empiris-dinamikatik yang mendorong para praktisi pendidikan Islam untuk mendirikan lembaga pendidikan tinggi seperti sekolah tinggi, institut atau universitas. Lembaga pendidikan tinggi ini diharapkan mampu memberikan respon dan jawaban umat Islam tersebut terhadap tantangan zaman yang terus berubah. Dengan hadirnya lembaga ini diinginkan untuk turut melahirkan para intelektual dan pemimpin-pemimpin yang tidak hanya menguasai ilmu pengetahuan keagamaan yang normatif, tetapi juga mampu memberikan kepastian-kepastian yang visioner dan progresif. Oleh sebab itulah, lembaga pendidikan tinggi seperti Sekolah Tinggi (Institut) Agama Islam harus mengakui dengan jujur bahwa di dalam dirinya masih banyak kekurangan-kekurangan. Salah satu contohnya dalam membangun atau mengembangkan keilmuannya relatif tidak menempatkan dirinya pada lokus yang netral –sisi keberpihakan (aspek keimanan) dalam mengkaji agama (Islam) masih ada. Pada aspek ketenagaan yaitu tenaga pendidik (dosen) masih jauh dari standar mutu; mereka lebih memilih menempatkan dirinya sebagai pengajar yang birokratif dan feodalistik.

Di satu sisi, sistem pendidikan dan perkuliahan yang berlangsung relatif mengikuti pendidikan ala bank, sehingga dosen di Sekolah Tinggi (Institut) Agama Islam yang bertindak selaku pemilik tunggal ilmu. Sedangkan mahasiswa ibarat wadah kosong yang perlu di isi; karenanya mahasiswa diklaim sebagai objek pendidikan yang sifatnya pasif. Oleh sebab itu, dosen-dosen lebih banyak berperan sebagai subjektif yang aktif dengan posisi superior di atas kemauan

mahasiswa. Tragisnya lagi, di dalam proses belajar mengajar, para dosen mengajarkan materi yang didapatkan dari kolam-kolam para dosen lainnya. Ia sangat jarang melakukan riset dan pengabdian yang hasilnya dipublikasikan serta diajarkan pada mahasiswanya –kondisi ini yang dikritik oleh beberapa praktisi pendidikan salah satunya adalah Masdar Hilmy.[20] Bahkan tingkat kelulusan mahasiswa sangat ditentukan oleh daya ingat dan hafalannya terhadap materi yang diterima dari dosen tersebut. Seakan-akan kebenaran pengetahuan yang disampaikan dosen telah memiliki keabsahan yang mutlak dan tidak nyaris tidak ruang untuk memverifikasinya.

Pendidikan dan pengajaran yang demikian relatif membentuk sikap apriori pada diri mahasiswa dan kemandulan dalam berpikir menghadapi dinamika sosio-kemasyarakatan. Bahkan keadaan tersebut tidak akan mampu untuk merubah sikap dasar dan pola pikir mahasiswa yang mereka bawa dari kampung atau pesantren. Sikap dan cara pandang mereka terhadap nilai-nilai religius –baca agama- dalam kaitannya dengan rentang-rentang waktu tidak pula banyak berubah, tetap dalam kerangka legalistik dan formalistik. Bahkan tradisi ilmiah yang merupakan karakteristik Sekolah Tinggi (Institut) Agama Islam seperti sikap kritis, selektif, dan kreatif-inovatif serta cenderung mempertanyakan konstruksi yang telah mapan. Apalagi salah satu kelemahan utama proses pengajaran di Sekolah Tinggi (Institut) Agama Islam rendahnya sikap penerimaan kultural yang sadar terhadap perubahan. Gejala ini bukan hanya terdapat di Sekolah Tinggi (Institut) Agama Islam tetapi juga di kalangan mereka yang masih terdapat resistensi tinggi terhadap perubahan dan ingin terus menerus berpegang teguh pada kemapanan.

Agar mahasiswa Sekolah Tinggi (Institut) Agama Islam mempunyai kompetensi dan kemampuan sebagaimana yang penulis paparkan, maka proses pendidikan Islam harus tidak terjebak dalam sistem yang terlalu kaku. Di sisi yang lain ia tidak terpaku pada teori-teori pendidikan, kurikulum, silabus baku, dan tehnik-teknik pengajaran konvensional; namun ia perlu melakukan inovasi-inovasi pendidikan yang selaras dengan perkembangan sains dan tehnologi –serta laju perubahan masyarakat. Pada konteks ini perlu dimaknai sebagai pola pendidikan dan pengajaran yang berlangsung perlu adanya modifikasi-modifikasi dengan menyelaraskan sesuai fakta-fakta di masyarakat. Asumsi ini merupakan dampak perubahan-

perubahan yang berlangsung pada saat ini dan diprediksikan akan terjadi juga di masa depan, sehingga mahasiswa tidak diperlakukan sekedar penerima informasi dan data yang cenderung menjadikan mereka pasif. Mereka perlu diarahkan menjadi pelaku aktif dalam merumuskan diri mereka sendiri serta mampu untuk berkontribusi terhadap pembangunan masyarakat yang berlandaskan nilai-nilai Islam. Sebelum melangkah jauh pada penumbuhan keberanian intelektual untuk mengkaji kembali ajaran Islam secara kritis, maka mahasiswa sejatinya telah diarahkan untuk memiliki daya nalar kritis dan solutif terhadap relasi agama dan realitas. Salah satu contohnya adalah upaya yang dilakukan oleh Harun Nasution yang mengirim mahasiswa-mahasiswa berprestasi ke Barat.

Oleh sebab itu, peninjauan kembali sistem pendidikan dan kurikulum Sekolah Tinggi (Institut) Agama Islam yang diterapkan telah terlaksana. Salah satunya, mengatasi kesenjangan ilmu pengetahuan serta meminimalisir dikotomi ilmu dalam bentuk kelembagaan yaitu universitas Islam. Bahkan saat ini pun telah ada upaya-upaya pengembangan wacana yang lebih progresif dan hidup seperti yang diusung oleh Jaringan Islam Liberal (JIL) atau Jaringan Islam Muda Muhammadiyah (JIMM). Walaupun demikian, ada ruang-ruang tertentu yang perlu untuk dilakukan rekonstruksi, sehingga Sekolah Tinggi (Institut) Agama Islam – atau bahkan pada kelembagaan universitas Islam- akan berada pada posisi ideal. Berdasarkan deskripsi ini, maka beberapa rekomendasi yang dapat diajukan pengembangan kelembagaan Sekolah Tinggi (Institut) Agama Islam, aantara lain: *pertama*, reformasi tujuan kelembagaan. Sementara ini tujuan dari Sekolah Tinggi (Institut) Agama Islam hanya lebih berfungsi sebagai wadah penbinaan calon pegawai –atau guru- yang ahli dalam bidang keagamaan ketimbang sebagai pemikir dan intelektual Islam. Oleh sebab itu, lembaga ini untuk menyongsong masa depan perlu untuk memfungsikan dan memposisikan dirinya sebagai pusat penelitian dan pengembangan pembaharuan pemikiran Islam. *Kedua*, restrukturasi kurikulum. Dari rekomendasi yang pertama, sebagai pusat penelitian dan pengembangan pemikiran Islam yang menekuni disiplin ilmu-ilmu keislaman hendaknya juga memberikan prinsip-prinsip dari kerangka teori ilmu umum. Pada aspek ini yang paling diutamakan adalah ilmu-ilmu umum yang berkaitan dengan ilmu-ilmu keIslaman.

Hal ini sebenarnya telah dilakukan oleh beberapa Perguruan Tinggi Islam seperti UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan Jaring Laba-Laba Ilmu, UIN Maulana Malik Ibrahim melalui Pohon Ilmu, atau UIN Sunan Ampel Surabaya ada Twin Tower.

Ketiga, simplikasi beban perkuliahan. Akibat penetrasi subjek-subjek yang tidak terlalu relevan dengan *Islamic studies*, maka beban perkuliahan menjadi amat berat. Beban kuliah per semester berkisar antara 8-10 mata kuliah. *Overloaded* ini juga terjadi pada program pascasarjana yang ada di Sekolah Tinggi (Institut) Agama Islam. Idealnya beban mahasiswa setiap semester tidak lebih dari 5 mata kuliah yang secara masif dan sistemik dapat mengembangkan wawasan keilmuan mahasiswa. Artinya, hanya dengan beban yang sedikit inilah bisa dilakukan studi yang lebih intensif atas mata kuliah yang di ambil mereka. *Keempat*, dekompartementalisasi. Dewasa ini terjadi dekompartementalisasi yang cukup parah di Sekolah Tinggi (Institut) Agama Islam dalam bentuk fakultas dan jurusan sejak mahasiswa melangkahkan kaki ke gerbang perguruan tinggi ini. Akibatnya mahasiswa memiliki pemahaman yang parsial terhadap Islam, karena ia sendari awal sudah terjebah pada parsialisasi ilmu pengetahuan yang dipaksa oleh administratif. Salah satu contohnya adalah mereka yang memasuki fakultas Usuluddin kurang apresiatif terhadap mahasiwa Syari'ah, atau mereka yang memasuki fakultas Tarbiyah cenderung sangat lemah dalam filsafat dan kalam, demikian seterusnya. Untuk itu perlu penguasaan yang komprehensif dan integral terhadap keIslaman, yang seyogyanya tidak ada pembagian kefakultasan dan jurusan setidaknya dalam dua tahun pertama program semester. Pada tingkat ini semua mengambil mata kuliah yang sama, sehingga mahasiswa memiliki bekal ilmu pengetahuan tentang Islam yang komprehensif. Dan pada masa-masa ini pulalah diberikan mata kuliah umum, yang berguna untuk melihat Islam sebagai objek studi. Fakultas dan jurusan baru hadir pada tahun ketiga atau keempat (antara semester 5 sampai 8); di mana pada masa-masa ini mahasiswa yang mempunyai minat-minat tertentu dapat mengarahkan diri mereka ke dalam bidang-bidang khusus. Dan yang *kelima*, liberalisasi sistem SKS. Walaupun Sekolah Tinggi (Institut) Agama Islam telah lama menerapkan SKS, tetapi sistem yang dijalankan lebih pada sistem SKS paket. Mahasiswa tidak memiliki kebebasan memilih program kuliah dan dosen menurut

kecendrungan mereka masing-masing. Dosen juga tidak diberikan peluang untuk menawarkan mata kuliah baru sesuai dengan skill dan tuntutan zaman yang berkembang. Dengan adanya kebebasan semacam ini setidaknya mulai pada tahun ketiga (semester 5) pada gilirannya, tidak hanya akan mendorong pertumbuhan minat dan kreativitas mahasiswa dalam mengembangkan diri mereka sendiri. Dengan seperti itu kreativitas akan menjadi produktifitas sekaligus merangsang dosen untuk mengembangkan mutu akademisnya. Dengan seperti itu akan terbentuk iklim dan akademis yang konstruktif serta tercipta komunitas intelektual. Di mana mereka yang terlibat dalam komunitas ini akan meningkatkan kualitasnya.[21]

Terciptanya lingkungan ilmiah perlu di mulai dengan kesadaran keilmuan yang tinggi, mahasiswa dan dosen untuk terus kooperatif dan saling menjadi mitra pengembangan intelektualitas. Sebaliknya antara mereka menjadi majikan dan pelayan –baca patron-client- yang hanya memunculkan ketergantungan mahasiswa terhadap dosennya. SKS yang dijadikan menu ilmiah pun harus mengandung gizi intelektual yang tinggi, contohnya ketika belajar Islam tidak terpaku pada diri mereka sebagai *insider* tapi juga *outsider*. Oleh sebab itu, kreativitas dosen dalam mendesain SKS –atau bahkan materi dan proses pembelajaran- harus benar-benar memprioritaskan "pengembangan" potensi mahasiswa untuk menjadi sosok "abdullah" sekaligus "khalifatullah". Begitu juga mahasiswa perlu membuang jauh-jauh paradigma "menunggu" yang cenderung pasif, tetapi ia harus kompetitif dalam mengakses informasi-informasi yang aktual dengan tetap berpegang pada prinsip kekritisan. Dengan demikian akan tercipta sirkulasi lingkungan keilmuan yang konstruktif dan progresif di tengah masyarakat revolusi industri 4.0 ini.[]

CATATAN

1. Ahmad Syafii Maarif menyatakan apabila dilihat dari sejarahnya, pendidikan merupankan suatu gerakan yang telah berumur tua. Dalam bantuk sederhana dapat dipahami, pendidikan telah dijalankan sejak dimulainya manusia di muka bumi ini. Penguasaan alam semesta, memberikan contoh pendidikan kepada manusia dan dilanjutkan dengan mendidik keluarga. Ahmad Syafii Maarif, "Pendidikan Islam dan Proses Pemberdayaan Umat", dalam *Jurnal Pendidikan Islam* No. 2 Tahun I Oktober 1996, hlm. 6.
2. Perkatan 'Modern' merupakan pengertian yang kurang menentu, sehingga dapat digunakan untuk menyifati segala macam ide, cita-cita atau keinginan-keinginan. Istilah 'modernisasi' lebih sering digunakan untuk menunjukan pertumbuhan pemikiran atau penemuan-penemuan yang serba rasional. Harun Nasution, menyatakan bahwa dalam bahasa Indonesia telah dan selalu dipakai kata modern, modernisasi dan modernisme. Menurutnya modernisasi dalam masyarakat Barat mengandung arti pikiran, aliran, gerakan dan usaha untuk mengubah paham-paham, adat-istiadat institusi-institusi lama, dan sebagainya agar bisa disesuaikan dengan suasana baru yang ditimbulkan oleh kemajuan pengetahuan dan teknologi.
3. Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam dan Tradisi*, hlm. 57.
4. Azyumardi Azra, "Jejak Fazlur Rahman dalam Wacana Islam di Indonesia", dalam Abd. A'la, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal*, (Jakarta: Paramadina, 2003), hlm. x.
5. M. Dawam Rahadjo, "Dunia Pesantren dalam Peta Pembaharuan", dalam M. Dawam Rahardjo (Edit.), *Pesantren dan Pembaharuan*, (Jakarta: LP3ES, 1995), hlm. 1.
6. Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi,* hlm. 95-96.
7. Lihat detailnya dalam Karel A. Steenbrink, Pesantren, Madrasah, Sekolah.
8. Pesantren yang paling depan dalam bentuk respon ini adalah Pesantren Mambaul Ulum di Surakarta. Pesantren yang didirikan oleh Susuhunan Pakubuwono pada tahun 1906 memasukkan mata pelajaran membaca (tulisan Latin), aljabar, dan berhitung ke dalam kurikulumnya. Langkah ini kemudian diikuti oleh pesantren lainnya, seperti Pesantren Tebuireng dan Pondok Modern Gontor. Sementara pesantren yang menyediakan pendidikan dan pelatihan (*vocational*) adalah organisasi Persarekatan Ulama di Jawa Barat yang pada tahun 1932 mendirikan "Santri Asrama" dengan Haji Abdul Halim sebagai penggeraknya.
9. Pesantren dengan menggunakan sistem klasikal dan penjenjangan ini tampaknya sangat banyak, terutama ketika pesantren bersentuhan dengan sistem lembaga persekolahan.
10. Untuk sekedar menyebut contoh, Pesantren Maskumambang di Gresik didirikan pada tahun 1859 yang dipimpin secara individual oleh KH. Abdul Jabbar. Akan tetapi, pada tahun 1958, kepemimpinan pesantren ini diserahkan pada Yayasan Kebangkitan Umat Islam. Diversifikasi kelembagaan juga dilakukan dengan mendirikan sekolah-sekolah umum yang mengikuti sistem dan kurikulum Kementerian Pendidikan Nasional. Misalnya, Pesantren

Miftahul Muta'allimin di Babakan Ciwaringin Cirebon mendirikan sebuah STM, Pesantren Darul Ulum, Rejoso, Peterongan, Jombang pada September 1965 mendirikan Universitas Darul Ulum yang terdaftar pada Departemen Pendidikan dan Kebudayaan (sekarang Kementerian Riset, Tehnologi dan Pendidikan Tinggi).

11. Pesantren Tebuireng dan Rejoso terutama pada masa-masa kesulitan ekonomi pada dekade tahun 1950-1960 mengarahkan para santrinya untuk terlibat dalam kegiatan-kegiatan *vocational* terutama pada dalam bidang pertanian, seperti penanaman padi, kelapa, tembakau, kopi, dan lain sebagainya.
12. Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi*, hlm. 91-92.
13. Khozin, Jejak-Jejak Pendidikan, hlm. 75.
14. Khozin, Jejak-Jejak Pendidikan, hlm. 76.
15. Menurut Azyumardi Azra, madrasah sebagai lembaga pendidikan tinggi ini tidak bisa disamakan artinya dengan universitas. Dalam arti lembaga pendidikan tinggi yang mengembangkan penyelidikan bebas berdasarkan nalar. Dalam tradisi pendidikan Islam, lembaga pendidikan tinggi lebih dikenal dengan nama *al-Jami'ah*, yang secara historis kelembagaan berkaitan dengan masjid Jami'—masjid besar tempat berkumpulnya jama'ah dalam menunaikan shalat jum'at. Lihat Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi*, hlm. viii.
16. Abdul Munir Mulkan, dkk., *Religiusitas Iptek: Rekonstruksi Pendidikan dan Tradisi Pesantren*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Kalijaga, 1998), hlm. 79.
17. Azyumardi Azra, Paradigma Baru Pendidikan, hlm. 96.
18. Azyumardi Azra, Paradigma Baru Pendidikan, hlm. 97.
19. Azyumardi Azra, Pendidikan Islam: Tradisi, hlm. 100.
20. Masdar Hilmy, *Pendidikan Islam dan Tradisi Ilmiah*, (Malang: Madani, 2016), hlm. 65.
21. Azyumardi Azra, Pendidikan Islam: Tradisi, hlm. 167-168.

BAB V
Pendidikan Islam dan Kemanusiaan

Pada bab ini penulis mencoba mengurai lebih komprehensif tentang relasi pendidikan Islam dengan realitas kemanusiaan; dan tidak bisa dipungkiri jika antara pendidikan (Islam) dengan dinamika kemanusian tidak bisa dipisahkan. Antara keduanya memiliki relasi yang kuat, pendidikan (Islam) tanpa nilai kemanusiaan hanya seperti barang antik –yang hanya bisa dilihat keindahannya tanpa ada kemanfaatan lainnya; sedangkan kemanusiaan tanpa pendidikan akan mandul. Karenanya, pendidikan Islam perlu memuat nilai-nilai kemanusiaan sebagai jangkar normatif untuk berlabuh di tengah masyarakat. Artinya, sistem pendidikan Islam perlu ada nilai kemanusiaan untuk membangun masyarakat yang diimpikan bersama yaitu masyarakat adil dan makmur serta dirahmati Allah.

Karenanya, bab ini mengurai makna pendidikan sebagai bentuk upaya yang diorientasikan untuk mengembangkan potensi kemanusiaan manusia. Oleh karenanya, pendidikan bisa dikatakan sebagai peranan akhlak yang mulia dalam jiwa anak-anak dan menyiraminya dengan petunjuk dan nasihat (didikan yang mereka terima) hingga menjadi *malakah* (hal yang meresap) dalam jiwa, kemudian *malakah* itu membuahkan kemuliaan, kebaikan, serta cinta beramal untuk kepentingan negara. Berdasarkan pada pemaknaan ini, penulis memiliki asumsi yang sangat mendasar bahwa sistem

pendidikan memiliki peran urgen dalam menumbuhkan dan mengembangkan nilai-nilai kemanusiaan.

Apalagi sistem pendidikan profetik sebagaimana pendidikan Islam, maka ia tidak akan lepas dari nilai-nilai kemanusiaan sebagai pancangan utamanya. Dalam salah satu batasan dikatakan bahwa pendidikan Islam merupakan usaha yang diarahkan pada pembentukan kepribadian anak yang sesuai dengan ajaran Islam atau suatu upaya dengan ajaran Islam, memikir, memutuskan dan berbuat berdasarkan nilai-nilai Islam, serta bertanggung jawab sesuai dengan nilai-nilai Islam. Ada juga yang menyatakan sebagai pendidikan yang melatih perasaan para peserta didik (santri) dengan cara begitu rupa, sehingga dalam sikap hidup, tindakan, keputusan, dan pendekatan mereka terhadap segala jenis pengetahuan mereka sangat dipengaruhi oleh nilai-nilai spiritual dan sadar akan nilai etis Islam.

Dari dua batasan tersebut jelas jika pendidikan Islam menitikberatkan pada nilai-nilai yang terkandung dalam Islam (Islami) yaitu nilai-nilai ketuhanan, kemanusiaan, dan kealaman. Dengan kandungan inilah, penulis mencoba untuk mengangkat wacana dalam bab ini pada relasional nilai-nilai kemanusiaan dan pendidikan Islam. Pendidikan ini merupakan sistem pendidikan paripurna yang beracuan pada al-Qur'an al-Sunnah sebagai sandaran atau sumber inspirasi utama umat Islam. Ia lebih mengutamakan pada pembentukan kepribadian anak yang sesuai dengan ajaran Islam; atau mengupayakan untuk membangun pola pikir, berperilaku atau berbuat berdasarkan, serta bertanggung jawab sesuai dengan nilai-nilai Islam.

HUMANISASI PENDIDIKAN

Makna kemanusiaan perlu terus dirumuskan secara *up date* dalam setiap perjumpaan dengan realitas dan konteks yang baru. Kemanusiaan perlu dilihat bukan sebagai esensi tetap atau situasi akhir yang sudah tidak bisa dintepretasi lagi. Akan tetapi, makna kemanusiaan merupakan proses menjadi manusiawi dalam setiap interaksi antar manusia dengan konteks dan tantangan yang terus berkembang. Oleh sebab itu, dalam situasi yang sisi kehidupan terdapat nilai pluralistik seperti aspek kebudayaan dan keagamaan seperti sekarang ini, tidak mungkin dirumuskan satu corak

humanisme. Namun, satu hal yang tak bisa ditiadakan dalam humanisme ialah harkat dan martabat manusia harus dihormati dan dikembangkan. Dalam hal ini, diperlukan filsafat yang berfungsi menafsirkan pengalaman manusia dan berbagai tradisi budaya dalam corak perenial. Dari sana tercipta pemahaman antara budaya yang pada gilirannya akan memberikan kontribusi bagi peningkatan hidup dan martabat manusia.

Memang kita tidak bisa memungkiri, makna humanisme menjadi lebih kentara dan berfungsi justru pada saat konsep humanisme diperdebatkan. Makna itu selalu "menggelincir" dari pengertian yang tetap; tapi apabila kita ingin mempertahankan arah perjalanan manusia, maka saat ini –baca masyarakat di era sekarang- perlu mendefinisikannya kembali makna kemanusiaan. Makna itu akan senantiasa bergerak dinamis, tetapi perlu menyantolkan pada nilai dan norma profetik. Fakta ketetapan yang perlu diperhatikan adalah sejauh manusia masih mempertanyakan apa artinya menjadi manusia, maka humanisme sebagai pandangan hidup dan sebagai filsafat masih relevan. Karenanya, pada saat ini muncul term-term pendidikan multikultural sebagai buah dari perumusan kembali kemanusiaan manusia di tengah kehidupan kemajemukan budaya, agama, dan lain sebagainya.

Humanisme dipandang sebagai sebuah gagasan positif oleh kebanyakan orang; bahkan ia diklaim menjadi jembatan menuju peradaban manusia yang bermartabat. Humanisme mengingatkan kita akan gagasan-gagasan progresif seperti kecintaan akan peri kemanusiaan, perdamaian, dan persaudaraan. Tetapi, makna filosofis dari humanisme jauh lebih signifikan; humanisme adalah cara berpikir bahwa mengemukakan konsep peri kemanusiaan sebagai fokus dan satu-satunya tujuan. Dengan kata lain, humanisme mengajak manusia berpaling dari Tuhan yang menciptakan mereka, dan hanya mementingkan keberadaan dan identitas mereka sendiri. Pada kerangka ini, humanisme dapat dibatasi sebagai sebuah sistem pemikiran yang berdasarkan pada berbagai nilai, norma, karakteristik, dan tindak tanduk yang dipercaya terbaik bagi manusia, bukannya pada otoritas supranatural atau supernatural manapun.

Namun, definisi paling jelas tentang humanisme dikemukakan oleh Corliss Lamont dalam tulisannya "*Philosophy of Humanism*"; ia mengatakan, humanisme meyakini bahwa alam merupakan jumlah total

dari realitas, bahwa materi-energi dan bukan pikiran yang merupakan bahan pembentuk alam semesta, dan bahwa entitas supernatural sama sekali tidak ada. Ketidaknyataan supernatural ini pada tingkat manusia berarti bahwa manusia tidak memiliki jiwa supernatural dan abadi; dan pada tingkat alam semesta sebagai keseluruhan, bahwa kosmos kita tidak memiliki Tuhan yang supernatural dan abadi. Dengan demikian, jelas kalau humanisme di Barat tidak mengakui eksistensi adikodrati dan ia hanya mengakui otoritas kediriannya.

Sebagaimana dapat kita lihat, humanisme nyaris identik dengan ateisme, dan fakta ini dengan bebas diakui oleh kaum humanis. Terdapat dua manifesto penting yang diterbitkan oleh kaum humanis di abad yang lalu. Manifesto yang pertama dipublikasikan tahun 1933 dan ditandatangani oleh sebagian orang penting masa itu. Empat puluh tahun kemudian, tepatnya tahun 1973, manifesto humanis kedua dipublikasikan. Manifesto ini menegaskan manifesto yang pertama, tetapi berisi beberapa tambahan yang berhubungan dengan berbagai perkembangan yang terjadi dalam pada saat itu. Ribuan pemikir, ilmuwan, penulis, dan praktisi media menandatangani manifesto kedua dan didukung oleh Asosiasi Humanis Amerika yang masih sangat aktif.

Jika kita pelajari manifesto-manifesto itu, kita menemukan satu fondasi dari masing-masing manifesto, yaitu: dogma ateis bahwa alam semesta dan manusia tidak diciptakan tetapi ada secara bebas; manusia tidak bertanggung jawab kepada otoritas lain apa pun selain dirinya; kepercayaan kepada Tuhan menghambat perkembangan pribadi dan masyarakat. Dogma inilah yang secara esensial menjadi konstruksi manifesto tersebut. Jika kita lihat enam pasal pertama dari manifesto humanis telah mngurai hal tersebut. Enam pasal tersebut adalah: *pertama*, humanis memandang alam semesta ada dengan sendirinya dan tidak diciptakan; *kedua*, humanisme percaya bahwa manusia adalah bagian dari alam dan ia muncul sebagai hasil dari proses yang berkelanjutan; *ketiga*, dengan memegang pandangan hidup organik, humanis menemukan bahwa dualisme tradisional tentang pikiran dan jasad harus ditolak; *keempat*, humanisme mengakui, budaya religius dan peradaban manusia, sebagaimana digambarkan dengan jelas oleh antropologi dan sejarah, merupakan produk dari suatu perkembangan bertahap karena interaksi manusia dengan lingkungan alam dan warisan sosialnya. Individu yang

lahir di dalam suatu budaya tertentu sebagian besar dibentuk oleh budaya tersebut; *kelima*, humanisme menyatakan, sifat alam semesta digambarkan oleh sains modern membuat jaminan supernatural atau kosmik apa pun bagi nilai-nilai manusia tidak dapat diterima; dan *keenam*, humanis yakin bahwa waktu telah berlalu bagi ateisme, deisme, modernisme, dan beberapa macam "pemikiran baru".

Jelasnya, humanisme mendorong peradaban manusia pada kubangan sekularistik. Pada posisi inilah pendidikan diharapkan mampu merekonstruksi nilai-nilai tersebut menuju nilai perenial-profetis. Pendidikan mempunyai potensi sesuai dengan harapan masyarakat saat ini yang menginginkan kemunculan out put yang ilmuwan-ulama'. Pendidikan mempunyai peran strategis sebagai sarana *human resources* dan *human investment*. Artinya, pendidikan selain bertujuan menumbuhkembangkan kehidupan yang lebih baik, juga telah ikut mewarnai dan menjadi landasan moral dan etik dalam proses pemberdayaan jati diri bangsa. Berangkat dari arti penting pendidikan ini, maka wajar jika hakekat pendidikan merupakan proses humanisasi. Artinya, humanisasi mampu mewujudkan tujuan pendidikan untuk memanusiakan manusia; atau dalam konsep pendidikan Islam dikatakan untuk mewujudkan insan kamil.

Oleh sebab itu, humanisasi berimplikasi pada proses kependidikan dengan orientasi pengembangan aspek-aspek kemanusiaan manusia, yakni aspek fisik-biologis dan ruhaniah-psikologis. Aspek rohaniah-psikologis inilah yang dicoba didewasakan dan di-insan kamil-kan melalui pendidikan sebagai elemen yang berpretensi positif dalam pembangunan kehidupan yang berkeadaban. Dari pemikiran ini, sebenarnya pendidikan bisa dijadikan medium untuk mewujudkan tujuan kemanusiaan manusia. Ia merupakan tindakan sadar dengan tujuan memelihara dan mengembangkan fitrah serta potensi (sumberdaya) insani menuju terbentuknya manusia seutuhnya (insan kamil). Karenanya, kerangka dasar di dalam pendidikan perlu memiliki relasi dengan nilai-nilai humanisme yang bersumber dari al-Qur'an dan al-Hadist. Sebab wawasan tidak tumbuh dengan sendirinya dan ia senantiasa harus di bina; sama sebagaimana agama yang pemahamannya muncul berdasarkan kerja keras umatnya.

Secara normatif, Islam telah memberikan landasan kuat bagi pelaksanaan pendidikan –baca pendidikan yang ingin mengangkat

dimensi humanis-, antara lain: *pertama*, Islam menekankan bahwa pendidikan merupakan kewajiban agama di mana proses pembelajaran dan transmisi Ilmu sangat bermakna bagi kehidupan manusia. Inilah latar belakang turun wahyu pertama dengan perintah membaca, menulis, dan mengajar (lihat QS. al-'Alaq ayat 1-5). *Kedua*, seluruh rangkaian pelaksanaan pendidikan adalah ibadah kepada Allah (QS. Al-Hajj ayat 54). Sebagai sebuah ibadah, maka pendidikan merupakan kewajiban individual sekaligus kolektif yang implikasinya pada dimensi sosial dan transendental. *Ketiga*, Islam memberikan derajat tinggi bagi kaum terdidik, sarjana maupun ilmuwan –dan yang beriman kepada Allah- (QS. al-Mujadalah ayat 11; atau dalam QS. al-Nahl ayat 43). *Keempat*, Islam memberikan landasan bahwa pendidikan merupakan aktivitas sepanjang hayat (*long life education*), seperti yang yang terekam dalam Hadist Nabi tentang menuntut ilmu dari sejak buaian ibu sampai liang kubur). Dan *kelima*, kontruksi pendidikan menurut Islam bersifat dialogis, inovatif dan terbuka dalam menerima ilmu pengetahuan baik dari Timur maupun Barat. Itulah sebabnya Nabi Muhammad tidak alergi untuk memotivasi dan memerintahkan umatnya menuntut ilmu walau ke negeri Cina. Kesadaran akan pentingnya pendidikan dengan landasan konseptual-normatif inilah yang menyebabkan warisan khazanah intelektual Islam sejak zaman Nabi hingga abad pertengahan mencapai kejayaan global; dalam istilah Abdurrahman Mas'ud dikatakan dengan Fajrul Islam. Istilah tersebut untuk menggambarkan kondisi kejayaan Islam yang disinyalir terjadi antara abad 7-11 M. dengan figur Muhammad sebagai *modelling* yang mampu merubah karakteristik "jahiliyyah" Arab menuju masyarakat yang berbudaya.

Tidak bisa dipungkiri jika prestasi besar peradaban Islam saat itu merupakan keberhasilan yang ditopang pengembangkan penalaran yang luar biasa.

Pada fase ini, orisinilitas ajaran Islam benar-benar telah menjadi ilham bagi transmisi keilmuan di kalangan umat Islam dalam bentuk kerja-kerja empiris bagi perkembangan peradaban Islam, sehingga Islam secara normatif benar-benar menjadi teologi pembebasan (*liberating*) dan pencerdasan (*civilizing*). Munculnya berbagai lembaga pendidikan berkaliber internasional dan banyaknya ilmuwan yang tidak hanya mahir dibidang teologi, tetapi juga tangguh dalam sains

dan teknologi merupakan bukti kehebatan yang ditoreh umat Islam. Prestasi besar Islam era inilah yang membuat orang seperti Mehdi Nakosteen dalam "*History of Islamic Origin of Western Education*" atau Philip K. Hitti dalam "*The Arab: A Short History*" atau "*History of The Arab*", dan Montgory Watt dalam "*The Influence of The Islam*" dan "*Islamic Spain*" mengakui bahwa di abad pertengahan, peradaban Islam telah memberikan kontribusi yang signifikan dalam bidang pendidikan pada dunia Barat.

Namun kontruksi spektakuler peradaban Islam dengan berbagai ilmu pengetahuan di masa lalu tersebut dalam perkembangannya tidak mampu dipertahankan –walaupun telah berdiri sekitar 8 abad lamanya. Fase ini semakin nampak ketika pada tahun 1258 M., Hulago Khan dari Mongolia menghancurkan Baghdad dan Granada sebagai pusat peradaban dan kebudayaan Islam yang berlanjut pada imperialisme Barat atas negara-negara Islam. Artinya, faktor kemunduran peradaban Islam tidak murni karena pergulatannya dengan dunia Barat sebagai satu-satunya faktor penyebabnya dan menjadikan umat Islam gagap dalam menghadapi perkembangan ilmu pengatahuan dan teknologi yang telah beralih ke Barat, tetapi ada faktor yang lebih serius dari internal umat Islam, seperti degradasi moral, pragmatis, hedonis, dan sekuler. Problem ini pun masih diperparah dengan maraknya sintom dikotomik dan tradisi taqlid dikalangan umat Islam. Bahkan sampai saat ini ada kesan umum bahwa *Islamic learning* identik dengan kejumudan, kemandegan dan kemunduran. Indikatornya adalah mayoritas umat Islam hidup di negara-negara dunia ketiga yang serba keterbelakangan ekonomi dan pendidikan. Kondisi ini diperparah dengan cara berpikir yang serba dikotomis seperti Islam versus non Islam, Timur versus Barat, ilmu agama versus ilmu non agama dan bentuk–bentuk dikotomi lainnya. Memang perlu diakui, paradigma ini dipengaruhi oleh sains dan teknologi sebagai lambang peradaban dewasa yang tumbuh dan berkembang di dunia Barat yang notobene negara non muslim; serta terpancang kuat pada tradisi paradigmatik empiris-rasionalistik. Akibatnya, pemahaman penjajahan Barat atas Timur semakin menguat dan dominasinya telah menyisihkan umat Islam yang semakin terbelakang dalam bidang sains, teknologi modern, informasi, ekonomi dan kultur (*inferior complex*). Sintom dikotomik ini bukan hanya muncul dari lembaga pendidikan Islam, tetapi telah menjangkiti seluruh lapisan masyarakat Islam.

Deskripsi tersebut menunjukan terdapat ketidaktepatan antara teks ajaran Islam terutama yang ada dalam al-Qur'an sebagai landasan normatif umat Islam dengan praktek pendidikan Islam di era global seperti sekarang ini. Artinya, pendidikan Islam sebagai misi pembentukan insan kamil di era modern bisa dianggap gagal dalam membumikan universalitas ajaran Islam dan bahkan ia telah terjebak dalam dehumanisasi. Dalam prakteknya, institusi pendidikan Islam lebih merupakan agen yang melakukan proses transfer ilmu pengetahuan dan keahlian (*skill*) daripada usaha pembentukan kesadaran dan kepribadian peserta didik melalui proses bimbingan moral yang ada di dalam ilmu pengetahuan. Padahal, kecenderungan pendidikan Islam yang sekedar transfer ilmu pengetahuan, keahlian (*skill*), dan mengabaikan pembangunan moralitas merupakan ciri utama proses dehumanisasi dalam pendidikan. Karenanya, perlu ada upaya yang mampu mengeksplorasi universalitas ajaran Islam dalam teks al-Qur'an tentang humanisme dan mengemasnya secara integratif ke bangunan pendidikan Islam sebagai kerangka paradigmatik.

Dinamika tersebut menjelaskan, para humanis menganggap manusia merupakan pusat segala aktivitas dengan/dan bisa meninggalkan peran Tuhan dalam kehidupannya. Hal ini berbeda dengan Islam yang meyakini ada kekuatan lain pada diri manusia yaitu fakta transendental (Tuhan). Humanisme yang dimaksud di dalam Islam adalah memanusiakan manusia sesuai dengan perannya sebagai abdullah dan khalifah di bumi ini. Al-Qur'an menggunakan empat term untuk menyebutkan manusia, yaitu *basyar*, *al-nas*, *bani adam* dan *al-insan*. Keempat term tersebut mengandung arti yang berbeda-beda sesuai dengan konteks yang dimaksud dalam al-Qur'an. *Pertama*, term *basyar* diulang di dalam al-Qur'an sebanyak 36 kali dan 1 dengan derivasinya. Term *basyar* digunakan di dalam al-Qur`an untuk menjelaskan, manusia sebagai makhluk biologis. Sebagai contoh dalam QS. al-Baqarah ayat 187 menjelaskan tentang perintah untuk beri`tikaf ketika bulan Ramadhan serta larangan untuk tidak mempergauli istrinya ketika dalam masa i`tikaf; QS. Ali Imran ayat 47 menjelaskan tentang kekuasaan Allah yang telah menjadikan Maryam memiliki anak sementara tidak ada seorang pun yang menggaulinya. *Kedua*, term *al-nas* diulang di dalam al-Qur`an sebanyak 240 kali.

Term *al-nas* digunakan di dalam al-Qur`an untuk menjelaskan tentang hakikat manusia sebagai makhluk sosial. Sebagai contoh QS. al-Hujurat ayat 13 yang menjelaskan bahwa manusia diciptakan dari laki-laki dan perempuan dan akhirnya ia akan menjadi berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya saling kenal mengenal.

Ketiga, term *bani adam* diulang di dalam al-Qur`an sebanyak 7 kali. Term *bani adam* digunakan dalam al-Qur'an untuk menunjukkan bahwa manusia sebagai makhluk rasional. Sebagai contoh ayat yang menerangkan hal tersebut ada di dalam QS. al-Isra ayat 70. Pada ayat ini Allah menjelaskan bahwa akan memuliakan manusia dan memberikan sarana prasarana di darat maupun lautan. Dari ayat ini bisa kita pahami bahwa manusia berpotensi melalui akalnya untuk meningkatkan kesejahteraan hidupnya. Serta melalui akalnya pula, ia mampu untuk memahami dan menelaah misteri kehidupan dirinya agar ia bisa mencapai derajat yang tertinggi. Dan *keempat*, term *al-insan* diulang di dalam al-Qur'an sebanyak 65 kali dan 24 derivasinya yaitu kata *insa* sebanyak 18 kali dan kata *unas* sebanyak 6 kali. Term *al-insan* digunakan lazim di dalam al-Qur'an untuk menjelaskan bahwa manusia tersebut merupakan makhluk spiritual. Contohnya di dalam QS. al-Dzariyat ayat 56 sangat jelas menjelaskan bahwa manusia dan jin diciptakan oleh Allah tidak lain hanyalah untuk menyembah kepada-Nya; atau dalam QS. al-Ahzab ayat 72 menjelaskan tentang amanat yang diberikan Allah kepada manusia.

Dari beberapa ayat tersebut dapat disimpulkan, manusia itu makhluk yang sempurna serta mampu mengungguli makhluk Allah lainnya. Kelebihan manusia ini dibandingkan dengan makhluk lainnya terletak pada fase-fase kehidupannya di muka bumi, antara lain: dari mulai proses penciptaannya (QS. al-Sajdah ayat 7-9; al-Insan ayat 2-3); dari aspek bentuknya (QS. al-Tin ayat 4); serta tugas yang diberikan kepada manusia sebagai khalifah di muka bumi (QS. al-Baqarah ayat 30-34; QS. al-An'am ayat 165); dan manusia sebagai makhluk yang wajib untuk mengabdi kepada Allah (QS. al-Dzariyat ayat 56). Kondisi ini mengisyaratkan adanya kesempurnaan diri manusia merupakan bentuk anugerah yang diberikan Allah. Di satu sisi, begitu tingginya derajat manusia, maka dalam pandangan Islam, manusia perlu menggunakan potensi yang diberikan Allah kepadanya untuk terus mengembangkan dirinya baik dengan panca indera, akal maupun hati yang dimilikinya.

Dalam konteks pendidikan Islam, humanisasi tidak sekadar diartikan sebagai kesadaran akan realitas aktual, tetapi juga mencakup kesadaran terhadap diri pribadi sebagai manusia yang sesungguhnya memiliki jati diri yang utuh. Dalam artian disini sebuah anjuran yang bertujuan untuk meningkatkan dimensi dan potensi positif manusia agar membawa kembali pada petunjuk Ilahi untuk mencapai keadaan fitrah. Fitrah adalah kesucian di mana manusia memiliki kedudukan sebagai mahkluk yang mulia sesuai dengan kodrat kemanusiaannya; atau dengan bahasa mudahnya proses memanusiakan manusia. Di dalamnya tidak lepas dari upaya meningkatkan dan mengembangkan potensi kemanusiaan yang diselaraskan nilai-nilai profetik terutama yang termuat di dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Pada konteks inilah, pendidikan mampu menjadi medium untuk mengantarkan manusia pada derajat tersebut.

Oleh sebab itu, di dalam konsep pendidikan humanistik terdapat makna yang mengisyaratkan adanya nilai urgen. Artinya, terdapat nilai paling sedikit dua hal utama yang perlu dibina dalam proses pendidikan tersebut; di mana kedua hal tersebut merupakan proses membentuk sosok profil manusia dengan mentalitas manusiawi (*human*) yang memiliki penampilan fisik sehat, normal, dan berkelakuan baik, bersikap wajar serta berakhlak terpuji. Proses pembentukan sosok profil manusia menjadi manusiawi tersebut dianalogkan dengan proses humanisasi dan hominisasi pendidikan. Dua hal utama ini tidak bisa dilepaskan dalam proses pendidikan humanistik; ia seakan-akan merupakan pancangan utama, antara lain: *pertama*, humanisasi adalah proses membawa serta mengarahkan sikap dan perilaku peserta didik pada pendewasaan diri sehingga memiliki mentalitas yang "manusiawi". Artinya, ia mempunyai kemampuan untuk menempatkan diri secara wajar, pengendalian diri, berbudaya dan beradab, serta menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan. Dan *kedua*, hominisasi berkenaan dengan upaya pengembangan manusia dengan segala potensinya sebagai makhluk hidup. Dalam konteks ini pendidikan dituntut mampu mengkondisikan dan memfasilitasi seseorang (peserta didik) memenuhi kebutuhan hidupnya serta bertanggung jawab terhadap kesejahteraan diri dan masyarakatnya.

Untuk itulah, proses pendidikan dituntut mampu mendorong tumbuh dan berkembangnya proses humanisasi dan hominisasi

secara simultan, sehingga pendidikan benar-benar mampu dirasakan serta dilakoni secara wajar oleh peserta didik dengan penuh makna. Wajar dalam konteks ini dimaknai sebagai kesesuaian antara diri pribadi subjek dan objek pendidikan dengan sistem pendidikan yang diaplikasikan. Sedangkan penuh makna diartikan berjalannya proses pendidikan senantiasa sarat nilai hingga peserta didik dapat menemukan hakikat kemanusiaan diri mereka. Melalui proses ini, peserta didik tidak hanya bisa mengembangkan potensi rasionalitas mereka, tetapi juga ia mampu untuk meningkatkan aspek kepedulian, toleransi, rasa saling menghormati, tenggang rasa, dan moderansi antar diri mereka. Dua potensi ini yang nantinya mampu membedakan antara subjek masyarakat berpendidikan dan tidak berpendidikan; melalui standar ini pula masyarakat mampu melihat urgensitas pendidikan untuk kehidupan mereka sendiri agar lebih harmonis dan beradab.

Oleh sebab itu, menjadi manusia yang manusiawi berarti ia dapat menempatkan orang lain pada posisi yang berbudaya dan beradab (*civilized*). Pertanyaan yang muncul pada konteks ini adalah pendidikan yang bagaimanakah yang bisa membentuk seseorang menjadi berbudaya dan beradab itu? Jawabnya paling sedikit mengarah pada dua hal, antara lain: proses inkulturasi; dan akulturasi. Inkulturasi mengarah pada internalisasi semua nilai-nilai tradisi serta upaya mengenal budaya sendiri, sehingga bisa berakar kuat pada kebudayaan sendiri. Sedangkan akulturasi lebih mengarah pada aspek keterbukaan, dan toleransi atas masuknya pengaruh unsur-unsur kebudayaan asing. Aspek inkulturasi dan akulturasi bisa disentesiskan –baca diintegrasikan- karena antara keduanya saling mengandalkan. Adalah sukar untuk menerima pengaruh budaya asing dan menjadi toleran terhadapnya kalau tidak punya pijakan kuat terhadap budaya sendiri. Era globalisasi seperti sekarang ini, sudah tak mungkin lagi orang hidup sendirian tanpa bergumul dengan realitas sosio-kemasyarakatan dan ia terpisah dari pergaulan global.

Untuk itu ada baiknya mengedepan lima visi dasar pendidikan abad ke-21 sebagaimana dikemukakan oleh *United Nations Educational Scientific and Cultural Organization* (UNESCO) yang menyebutkan, antara lain: 1) *Learning how to think* (belajar bagaimana berpikir) memuat aspek-aspek pendidikan yang mengedepankan rasionalitas, keberanian bersikap kritis, mandiri, dan hobi membaca

–atau mungkin di dalamnya juga memuat sikap skeptis sebagai bekalmembangun ilmu pengetahuan; 2) *Learning how to do* (belajar hidup dan berbuat sesuatu) memuat aspek keterampilan (*skill*) dalam keseharian hidup termasuk kemampuan pribadi memecahkan setiap masalah; 3) *Learning to be* (belajar menjadi diri sendiri) yang memuat aspek-aspek mendidik agar dikemudian hari bisa tumbuh dan berkembang sebagai pribadi yang mandiri, punya harga diri, dan bukan sekedar memiliki *having* (materi). *Being* dan *having* merupakan dua kategori filosofis yang mengacu pada cara keberadaan manusia. Dua hal tersebut perlu dibedakan karena sekarang ini orang modern dengan mudah dapat menyamakan keduanya seperti terlihat dalam slogan *you are what you have!* (pribadi anda ditentukan menurut apa yang anda miliki), sedangkan *having* punya variasi seperti *you are what you wear/drive/eat*, dan seterusnya; 4) *Learning how to learn* (belajar untuk belajar hidup) yang berarti menyadarkan bahwa pengalaman sendiri itu tak pernah mencukupi sebagai bekal hidup. Karena itu perlu dikembangkan sikap-sikap kreatif, daya pikir, imaginatif, termasuk sesuatu yang tidak diperoleh di bangku lembaga pendidikan. 5) *Learning how to live together* (belajar hidup bersama) mensyaratkan, pendidikan memberikan ruang bagi pembentukan kesadaran bahwa kita ini hidup dalam dunia yang global bersama manusia-manusia lainnya dari berbagai bahasa dengan latar belakang etnik dan budaya lain.

Pada ranah ini, dua hal tersebut -yaitu humanisasi dan hominisasi- di dalam pendidikan perlu juga dilandasi dengan pendidikan nilai seperti tanggung jawab atas pelestarian lingkungan, toleransi, perdamaian, dan penghormatan HAM. Hal-hal ini memang sangat krusial untuk menjadi entitas yang perlu diperhatikan, sebab ia akan senantiasa harus ada dalam diri subjek pendidikan terutama subjek pendidikan Islam. Permasalahannya adalah bagaimana hal itu bisa diimplementasikan dalam bentuk praktis hidup keseharian peserta didik. Apalagi saat ini peserta didik dihadapkan pada kehidupan yang dilematis antara hidup dengan nilai-nilai humanis atau lepas dari nilai-nilai tersebut untuk *survive*. Disitulah letak masalah krusialnya; sebab hal yang penting adalah bagaimana gagasan humanisasi dan hominisasi pendidikan itu dapat dioperasionalkan secara wajar dalam situasi dan kondisi masyarakat yang sedang mengalami fluktuasi konsep tentang humanisasi dalam pendidikan.

Seperti kita pahami bersama, bahwa akhir-akhir ini dunia pendidikan kita sering disorot, tidak saja dari sisi kurikulumnya yang terlalu berat dan kurang kontekstual, melainkan juga sampai pada hal yang sangat mendasar yaitu menyangkut visi misi atau nilai-nilai filosofis pendidikan itu sendiri. Ditengarai oleh kalangan pemerhati pendidikan sendiri bahwa selama tiga dasa warsa lebih program pendidikan berjalan tanpa visi misi dan nilai filosofis serta arah yang jelas. Hal yang perlu dijadikan titik pijak hanyalah slogan baku idealis, progresif, dan mengagumkan –dan sangat menggetarkan nurani masyarakat- yakni turut mencerdaskan kehidupan bangsa dan mengembangkan manusia seutuhnya. Akan tetapi seperti apa dan bagaimana membentuk manusia seutuhnya itu tidak pernah jelas dalam konsep pendidikan. Atau mungkin ia memang diwujudkan dalam bentuk utopia idealis belaka sebagai angan-angan –baca visi-besar masyarakat pendidikan.

Menurut penulis, cita-cita tersebut sejatinya bisa diaktualisasikan serta diwujudkan dengan tetap mengacu pada kerangka dasar pendidikan itu sendiri. Manusia seutuhnya lebih cenderung diterjemahkan sebagai orang yang pintar, mengetahui banyak hal, menguasai teknologi, serta bisa mengembangkan ilmu pengetahuan. Walapun pada sisi yang lain, wujud manusia model ini sulit untuk diwujudkan, tapi minimal kita mengetahui bahwa hal itu ada kendati tidak pernah melihatnya. Dengan kata lain, kriteria kualitas seorang peserta didik hanya dilandaskan pada *intelligence quotient* (IQ) dalam bentuk kecermerlangan berpikir kritis, kemampuan verbal maupun non verbal dan daya ingat yang hebat, perbendaharaan, wawasan serta keterampilan motorik visual yang luar biasa mengagumkan. Sedangkan dimensi mendasar yang melandasi tata kehidupan masyarakat tentang kemanusiaan, yakni kecerdasan emosional (EQ) cenderung diabaikan –atau bahkan tidak sama sekali. Tragisnya lagi dimensi spiritualitas (SQ) peserta didik tidak mendapat perhatian serius untuk dikembangkan sebagai landasan utama dan pertama dunia pendidikan. Atas dasar asumsi –atau lebih tepatnya dikatakan dinamika riil pendidikan- tersebut, maka wajar apabila *plan of learning* (kurikulum) dirancang tanpa ada nilai-nilai humanis-spiritual. Bahkan di dalamnya sarat dengan pengetahuan-pengetahuan kognitif dengan jam pelajaran yang disusun sedemikian padat. Untuk mencapai target kurikulum setiap hari, guru membebani peserta

didik yang dengan pekerjaan yang begitu banyak baik di sekolah maupun di rumah. Wajar jika seringkali ditemui, subjek pendidikan –guru maupun peserta didik- tidak mempunyai kesempatan untuk hidup bersama dengan keluarga sebagai ajang pendewasaan di tengah universitas keluarga dan masyarakat. Di lingkungan sekolah pun, peserta didik tidak memiliki waktu yang cukup untuk mengenal satu sama lain secara baik (*ta'aruf*); artinya tata kehidupan masyarakat pendidikan jauh dari nilai-nilai yang tersirat dalam QS. al-Hujurat ayat 13.

Pertanyaannya, apakah dengan cara seperti itu peserta didik terbentuk menjadi manusia seutuhnya? Ternyata jawabannya bernada negatif. Kecerdasan intelegensi (IQ) yang tinggi tidak dengan sendirinya membentuk peserta didik menjadi orang yang baik. Fakta menunjukkan, output pendidikan pada hari ini sebagian besar bukanlah manusia yang utuh, melainkan manusia robot yang terpecah belah kepribadian (*split personality*) dan egoistis. Mereka mampu untuk bersikap destruktif tanpa memperdulikan implikasi yang ditimbulkannya –terlebih dampak panjangnya. Singkatnya pengembangan aspek kognitif belaka tidak bisa menjadikan peserta didik menjadi manusia yang seutuhnya, tetapi malah bisa menjadi manusia-manusia amoral. Apa yang membuat manusia berkembang dan bermetamorfosis menjadi manausia seutuhnya? Jawabannya adalah pengakuan dan penghargaan akan nilai-nilai kemanusiaan dan spiritualitas. Pengakuan dan penghargaan akan nilai-nilai kemanusiaan itu akan timbul manakala kecerdasan emosional dalam diri seseorang dihidupkan; sedangkan spiritualitas sendiri –baca agama- muncul sebagai perjalanan spiritual, untuk mencapai tingkat kesadaran yang tertinggi. Wajar apabila Taufik Pasiak memberi judul tulisannya tentang tiga kecerdasan dalam diri manusia relatif optimis yaitu "*Manajemen Kecerdasan: Memberdayakan IQ, EQ, dan SQ untukKesuksesan Hidup*". Tafisran penulis pada buku tersebut, sebab melalui tiga kecerdasan yang terintegratif akan mampu memberikan energi positif terhadap pencapaian keberhasilan pendidikan.

Hal itu berarti dalam proses belajar mengajar perkembangan perilaku dan pemahaman peserta didik mengenai nilai-nilai moral seperti keadilan, kejujuran, rasa tanggung jawab serta kepedulian terhadap orang lain merupakan elemen yang tidak dapat dipisahkan

dari unsur pendidikan. Kesadarannya akan nilai humanitas akan muncul bukan melalui teori, konsep, atau kerangka ilmu, melainkan melalui pengalaman konkrit yang langsung dirasakannya di lingkungan lembaga pendidikan atau luar. Pengalaman itu meliputi sikap dan perilaku guru yang baik, penilaian adil yang diterapkan, pergaulan yang menyenangkan serta lingkungan yang sehat dengan penekanan sikap positif seperti penghargaan terhadap keunikan serta perbedaan yang ada. Pengalaman seperti ini berperan membentuk emosi peserta didik agar berkembang dengan baik. Sedangkan di satu sisi, kesadaran moral mengarahkan peserta didik untuk mampu membuat pertimbangan secara matang atas perilakunya dalam kehidupan sehari-hari baik di lembaga pendidikan maupun di keluarga atau masyarakat.

Relevansi penanaman kesadaran moral pendidikan terletak di dalam komitmen dan profesionalisme guru. Dua aspek ini akan mendorong guru atau para praktisi menginternalisasikan nilai moralitas kemanusiaan hingga ia mampu membentuk peserta didik kreatif-kritis, mempunyai rasa keadilan, kemampuan membedakan mana yang baik dan yang buruk, mempunyai penghargaan akan hak-hak asasi manusia, bersikap toleran, dan memiliki rasa solidaritas serta loyalitas terhadap yang lain. Bahkan pada satu sisi mampu menerjemahkan nilai-nilai kemanusiaan pada tataran praktis-aplikatif yang dibalut dengan spiritualitas hingga tercipta keshalehan personal dan sosial. Benang merah yang dapat ditarik dari formulasi iniadalah perlunya keseimbangan antara dimensi kognitif, afektif, dan konatif –baca kecerdasan intelektual, emosional, dan spiritual- dalam proses pendidikan.

Artinya untuk membentuk manusia seutuhnya tidak cukup hanya dengan mengembangkan kecerdasan berpikir (IQ) peserta didik melalui segudang ilmu pengetahuan, melainkan juga harus diimbangi dengan pengembangan perilaku dan kesadaran moral (EQ) dan agama (SQ). Penulis pada ranah ini mengakui ada kesulitan yang luar biasa untuk mengaktualisasikan integrasi tiga kecerdasan tersebut. Sebab masyarakat saat ini sangat mempercayai kemampuan ilmu pengetahuan dan tehnologi dalam memenuhi keperluan hidup mereka. Wajar jika rasio –baca kecerdasan intelektual- menjadi begitu instrumentalis dan adaptif terhadap pengembangan ilmu pengetahuan dan tehnologi. Sehingga keadaan ini menyebabkan,

meminjam istilah dari Herbert Marcuse, masyarakat telah menjadi berdimensi satu dan juga pemikirannya berdimensi satu pula.

Terlepas dari hal tersebut, kembali pada konteks pendidikan humanis, *emotional intelligence* (EI atau EQ) peserta didik bisa terungkap dalam bentuk kemampuan mereka membedakan mana yang baik dan buruk, kesanggupan mengelola perasaan dengan baik sehingga ia mampu terekspresikan secara tepat dan efektif, serta menyelaraskan dengan pikiran mereka, memiliki sikap ramah disertasi ketegasan serta kepekaan terhadap sesama. Daniel Golemann dalam buku "*Emotional Intellegence*", jika kita juga mengamininya, memberikan garis kepatutan untuk menumbuhkembangkan kecerdasan emosional dalam proses belajar secara berkelanjutan. Karena hanya dengan kecerdasan yang demikian peserta didik akan mampu menghargai nilai-nilai humanitas di dalam dirinya dan orang lain. Disinilah hakikat pendidikan yang sebenarnya yakni hominisasi dan humanisasi pendidikan dengan berbalut nilai-nilai spiritualitas yakni al-Qur'an dan al-Hadist. Terutama bagi masyarakat yang tergerus nilai-nilai kemanusiaan dan spiritualitasnya, maka konsep hominisasi dan humanisasi berbasis spiritual perlu terintegrasi dalam pendidikan.

Jadi prakteknya, pendidikan tidak sekedar mentransfer ilmu pengetahuan (*transfer of knowledge*) kepada peserta didik, tetapi lebih dari itu, ia perlu untuk mentransfer nilai (*transfer of value*). Selain itu, pendidikan juga merupakan kerja budaya yang menuntut peserta didik senantiasa mengembangkan potensi dan daya kreativitas yang dimilikinya agar tetap survive dalam hidupnya. Karena itu, daya kritis dan partisipatif perlu ada atau muncul dalam jiwa peserta didik hingga dapat diterjemahkan untuk dipraktekan. Anehnya, pendidikan yang telah lama berjalan di masyarakat tidak menunjukan hal yang diinginkan. Justru pendidikan hanya dijadikan alat indoktrinasi berbagai kepentingan –hal ini bisa dilihat ketika Orde Baru berkuasa. Hal inilah yang sebenarnya merupakan akar dehumanisasi, seperti mengekang kreativitas, inovasi, dan kekritisan masyarakat pendidikan. Agar pendidikan mampu merealisasikan cita-citanya, maka diperlukan sebuah konsep atau kerangka pendidikan yang mampu mengembangkan potensi yang dimiliki manusia atau yang mampu memanusiakan manusia. Konsep tersebut adalah humanisasi pendidikan; atau pendidikan humanistik.

Kiranya tidak berlebihan apabila penulis mengambil satu contoh tokoh pada konteks ini yaitu Abdul Munir Mulkhan. Ia merupakan sosok humanis, yang senantiasa melontarkan gagasannya dengan berdasarkan pada kemanusiaan. Dalam beberapa tulisan yang telah dipublikasikan maupun kesempatan di forum ilmiah seperti seminar, sarasehan, dan lain sebagainya, ia menyoroti fenomena pendidikan dewasa ini. Ia berkeyakinan jika pendidikan yang didasarkan pada pola keseragaman –kesepadanan- adalah dasarnya tidak menghargai keunikan anak manusia. Keunikan seseorang atau sekelompok manusia dipandang sebagai suatu keanehan dan bahkan keburukan yang harus dihindari. Berdasarkan pada pemikiran ini, menurut penulis, pendidikan yang seragam merupakan pendidikan yang tidak mengakui pluralitas kemanusiaan. Oleh sebab itu, pendidikan dengan nilai kemanusiaan merupakan dua kesatuan untuk mengantarkan manusia pada peradaban gemilang.

Karenanya, keseragaman hanya menuntun masyarakat pendidikan ke arah kejumudan. Lazim apabila sentralisasi pendidikan yang terjadi selama ini, menciptakan kesadaran atas nilai modernitas tentang keseragaman dan tidak berhargai keunikan peserta didik. Hal ini menyebabkan peserta didik kehilangan jati diri dan kepekaan sosial mereka menjadi tumpul, sehingga ia merasa asing dengan kemanusiaan dirinya sendiri. Suatu bukti kongkrit-riil dalam lembaga pendidikan yang konon merupakan pusat pemberdayaan terhadap kemanusiaan manusia terdapat potensi yang mengarah pada dehumanisasi. Hal ini sangat berseberangan dengan cita-cita ideal pendidikan yaitu mengangkat harkat dan martabat manusia –baca humanisasi.

Memang banyak praktik pendidikan yang mengarah pada proses dehumanistik –hal ini secara apik telah diabadikan dalam bentuk tulisan oleh Nanang Martono dalam "*Kekerasan Simbolik di Sekolah*". Seakan-akan dalam lembaga pendidikan (sekolah) praktik dehumanisasi tidak bisa dihindari dan/atau memang sengaja dipraktikan. Sekolah dengan berbagai macam aturan akademik, kurikulum, dan proses belajar-mengajar yang terjadi di dalam kelas, ternyata memiliki potensi untuk menciptakan dehumanisasi. Dehumanisasi sendiri adalah situasi atau keadaan yang kurang memiliki nilai-nilai kemanusiaan atau tidak lagi menjadi manusia yang sesungguhnya.

Dehumanisasi dapat pula diartikan suatu kondisi yang menempatkan manusia sebagai objek oleh manusia lainnya maupun oleh sistem. Seakan-akan manusia liannya bisa dieksploitasi untuk keuntungan dan kebahagian yang lainnya. Pun, di dalam kurikulum pendidikan yang selama ini ditentukan oleh pemegang kebijakan dan ditasbihkan oleh guru sebagai subjek di dalam kelas, ternyata hanya menempatkan peserta didik sebagai objek pendidikan. Selain itu, kurikulum yang bersifat sentralistik tidak memberikan ruang kepada masyarakat lokal untuk mengaspirasikan kehendak mereka. Masyarakat terutama peserta didik tidak diberikan kebebasan untuk memilih dan mengekspresikan pendapat mereka. Ketika peserta didik tidak diberikan ruang untuk mengekspresikan pendapat, kesempatan untuk "membantah" teori yang telah di(mapan)kan, serta pengindoktrinasian dan tindakan represif yang berujung hilangnya kebebasan, maka akan menyebabkan posisi yang tidak seimbang dalam proses belajar-mengajar yang akhirnya menunculkan dehumanisasi. Lahirlah konsep guru sebagai subjek dan peserta didik sebagai objek; guru tahu segalanya dan pserta didik tidak tahu apa-apa; atau guru memberi dan peserta didik hanya menerima. Akhirnya, peserta didik mau tidak mau mengikuti titah sang guru, walaupun tidak sesuai dengan kaidah-kaidah ilmu pengetahuan (sains) atau bahkan dengan hati nurani mereka. Mereka dipaksa untuk melakukan konformitas dengan kurikulum yang siap pakai dan mengikuti keinginan guru di dalam kelas.

Dengan demikian, hampir sama dengan "pemikiran" yang diungkapkan tokoh pendidikan pembebasan yaitu Paulo Freire. Penulis sepakat jika imbas dari hasil pemaksaan dalam pendidikan hanya memunculkan kemandulan kreativitas, inovasi, dan progresifitas. Sistem pendidikan bank, sebagaimana pada konsep tersebut, hanya akan menciptakan manusia yang memiliki kesadaran naif dan budaya yang tercipta adalah budaya bisu tanpa kreasi-kreasi apapun. Mereka hidup dalam sebuah ruang budaya yang sama sekali tidak mereka kenali padahal mereka berada di dalamnya. Hal ini diakibatkan karena pemikiran mereka tidak diarahkan untuk mengenali realitas sosial di mana mereka hidup, tetapi ia dibutakan secara sistemik dan masif demi kepentingan penguasa.

Jika hal tersebut dibaca secara makro –baca dalam konteks negara-, maka pendidikan memiliki hubungan yang sangat erat

dengan prosesi politik suatu negara. Ketika pemerintahan cenderung memiliki sistem korup dan ingin memapankan kekuasaan, maka pendidikan dapat dijadikan sebagai alat untuk melakukan indoktrinasi dan penginjeksian dogma-dogma kepentingan agar rakyat patuh terhadap mereka. Sejarah telah menggoreskan fakta ini, tradisi pendidikan di Indonesia pada masa Orde Baru tidak diarahkan untuk mengenali kondisi realitas masyarakat secara mondial. Dengan kata lain bahwa pendidikan tidak berhubungan dengan dunia politik dan sosial kemasyarakatan, sehingga masyarakat cenderung tidak mengetahui dinamika sosial yang sedang terjadi. Sederhananya, para pemuda, pelajar dan mahasiswa tidak perlu mencampuri urusan politik apalagi politik praktis cukuplah mereka giat belajar dan mencari pekerjaan setelah mendapatkan gelar kesarjanaan. Pola seperti ini, berlangsung relatif lama dan puncaknya ketika rezim Orde Baru menerapkan peraturan akademik NKK/BKK (Normalisasi Kegiatan Kampus/Badan Koordinasi Kampus) yang membenamkan kesadaran kritis masyarakat. Lahirnya manusia-manusia yang memiliki kesadaran naif, walaupun menyadari bahwa terdapat kejanggalan dalam sistem yang menindas dimana mereka hidup, namun mereka tidak mengkritiknya. Akan tetapi, mereka cenderung untuk menyesuaikan diri dengan sistem yang menindas tersebut. Mereka akan "mereformasi diri" agar dapat ikut menikmati kekuasaan sistem tersebut ketika ia dibangunkan oleh kekuatan yang berada diluar diri mereka.

Selain karakteristik tersebut, terdapat pula ciri-ciri manusia naïf, antara lain: *pertama*, tak punya dorongan untuk berpikir dan mencari kebenaran karena mereka tidak mempunyai nalar kritis dan cenderung menerima sesuatu yang telah ada sebelumnya –menerima status quo. *Kedua*, tidak mempunyai inisiatif dalam mengambil keputusan sendiri. Bahkan bersikap pasrah pada situasi yang dihadapinya. Dan *ketiga*, cenderung bersikap pasif dalam kehidupannya. Oleh sebab itu, sulit untuk berkembang dan meningkat kehidupannya. Gejala-gejala manusia naïf seperti ini dapat kita lihat pada perilaku peserta didik yang takut untuk mengutarakan pendapat mereka sendiri, tidak mempunyai nalar kritis, dan cenderung mengikuti "apa-apa" yang diucapkan oleh guru mereka. Penundukan (*subjugated*) terhadap kreativitas berpikir telah mengakar kuat dalam sistem pendidikan nasional saat ini. Pola pendidikan yang demikian akhirnya hanya

menyebabkan masalah-masalah psikologis (*pshycological problems*) bagi peserta didik serta mempercepat hilangannya jati diri kemanusiaan mereka.

Pendidikan seyogyanya mengantarkan peserta didik menjadi manusia seutuhnya dengan menggerakkan roda humanisasi. Ia, menurut Maslikhah, perlu untuk menjadi landasan sekaligus tujuan dari pendidikan tersebut.

Bahkan sistem pendidikan ini mempunyau manfaat yang besar jika ia diformat sebagaimana berikut: *pertama*, proses humanisasi dapat tercipta jika manusia dalam kondisi apapun ditempatkan sebagai subjek. Artinya setiap manusia memiliki otonomisasi diri dan memiliki kebebasan dalam menentukan jalan hidup dan pilihan tanpa tekanan dari luar. Agar tidak terjadi penundukan kreativitas maka upaya dialogis merupakan keniscayaan. Setiap manusia harus diajak untuk berdialog dengan menciptakan posisi yang seimbang yaitu subjek dengan subjek bukan subjek dengan objek. *Kedua* yaitu belajar langsung kepada realitas (*learning to the reality*) atau konsiensialisme (aksi-refleksi) dalam istilah Paulo Freire. Setiap manusia (peserta didik) diarahkan untuk mengenali lingkungan mereka (refleksi) sebelum melakukan aksi; dan begitu pula sebaliknya. Konsiensialisme akan merangsang manusia untuk bersikap kreatif karena mereka dihadapkan langsung pada realitas kehidupan yang mereka jalani serta menumbuhkan daya kritis manusia dengan mempertanyakan segala hal mengenai diri dan masyarakatnya. Oleh karenanya, humanisasi bisa tercipta jika setiap manusia memiliki kebebasan untuk berekspresi namun kebebasan tersebut tetap dibalut dalam harmoni.

PENDIDIKAN PEMBEBASAN

Pada sub bab ini, penulis mencoba untuk mengurai salah satu bentuk sistem pendidikan alternatif. Dikatakan demikian disebabkan oleh pemikiran-pemikiran yang tertuang dalam sub bab ini merupakan kerangka dasar bangunan suatu sistem pendidikan yang menawarkan solusi terhadap problematika di tengah masyarakat. Maknanya, sistem pendidikan ini bukan berarti sebagai satu-satunya sistem pendidikan yang mampu untuk membawa keluar kehidupan masyarakat dari lilitan permasalahannya. Walaupun kita semua

mengetahui jika tata kehidupan masyarakat saat ini sedang terpuruk dan ia mengidap penyakit kemerosotan nilai-nilai kemanusiaan. Oleh karenanya, penulis mencoba untuk melirik pada sistem pendidikan pembebasan –sebagaimana pada sub bab ini.

Kata yang dilekatkan dan menjadi sifat pada pendidikan ini merupakan upaya untuk mengeluarkan masyarakat dari problematika kemanusiaan yang kerap terjadi. Upaya ini dilakukan melalui pendidikan sebagai medium dalam membangun peradaban manusia yang gemilang. Kata liberasi sendiri memiliki makna sebagai pembebasan terhadap yang termarjinalkan secara terstruktur; yang dikucilkan secara sistemik dan masif. Ia juga dapat diartikan dengan suatu usaha yang dilakukan secara sadar dengan menitikberatkan pada pembebasan serta mengembalikan manusia pada fitrahnya yaitu makhluk yang berkebebasan. Tujuan liberasi, menurut Kuntowijoyo, pembebasan bangsa dari kekejaman kemiskinan, keangkuhan tehnologi, dan pemerasan kelimpahan. Artinya, ada upaya membebaskan masyarakat dari struktur sosial yang dehumanis serta juga mendorongnya untuk mempunyai otoritas mandiri. Pada ranah ini, penulis sangat sepakat dengan pemikiran-pemikiran Hassan Hanafi ketika menggaungkan proyek Islamologi. Di dalamnya mengurai tentang hakikat kesadaran manusia sebagai khalifah di muka bumi yang senyatanya mempunyai otoritas untuk membangun peradaban sejarahnya sendiri. Karena itu, ia perlu untuk menggeser peradabannya dari bingkai ketuhanan klasik ke neohumanisme; dari teosentrisme ke antroposentrisme.

Jika kata pembebasan tersebut dikaitkan dengan pendidikan, maka akan memiliki pengertian yang relatif berbeda. Adapun pengertian pendidikan dalam pandangan bahasa, terdiri dari kata *pais* artinya "anak" dan *gain* diterjemahkan "membimbing", jadi pendidikan yang berasal dari bahasa Yunani yaitu *paidagogie* memiliki makna sebagai upaya bimbingan yang diberikan kepada anak. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa pendidikan merupakan bentuk upaya untuk membentuk anak menjadi manusia; wajar apabila ada yang menyatakan jika pendidikan adalah kehidupan dan kehidupan itu sendiri merupakan pendidikan. Jelasnya pendidikan merupakan suatu kegiatan yang bermaksud membantu serta mempersiapkan generasi muda (masyarakat baru) dalam rangka menunaikan kompleksitas

tugas dan kewajibannya di dalam hidup bermasyarakat. Ketika definisi ini menjadi kesepakatan, maka sejatinya pendidikan merupakan proses membentuk, membangun, serta meningkatkan kecakapan hidup yang diarahkan pada pendewasaan dirinya. Diharapkan upaya ini akan berimplikasi pada perilaku konstruktif terhadap diri mereka sendiri, orang lain (masyarakat), maupun juga pada lingkungan.

Termasuk menghadapi tantangan-tantangan global terutama memasuki abad ke-20 M. fenomena modernitas merupakan akselerasi global –apalagi pada saat ini yaitu abad ke-21 M. ini yang sering dikatakan sebagai abad informasi dan tehnologi. Gejala ini membawa dampak multidimensional dalam sendi-sendi kehidupan manusia di masyarakat. Tidak terkecuali di dalam tradisi agama turut terkena imbas dari tantangan global tersebut. Walaupun, respon yang mencuat ke permukaan, gejala modernitas dan globalisasi ini disikapi secara ambivalen oleh kalangan agamawan. Isu demokrasi, pluralisme, toleransi beragama, penegakan HAM, egalitarianisme, perdamaian global, non-violence, emansipasi dan gender serta pemisahan otoritas agama dan kedaulatan negara menjadi bahan utama perdebatan di kalangan pemeluk agama-agama. Ambivalensi ini mengemuka seiring adanya struktur dan pola pandang yang berbeda dalam menyikapi relasi tradisi (teks/nash normatif keagamaan) dan modernitas. Satu sisi ada kelompok agamawan yang tanpa sungkan memetik dan menikmati "buah" modernitas disertai proses kontektualisasi tradisi dalam masa kini; dan di sisi lain muncul kelompok agamawan yang menghadirkan tradisi masa lalu ke dalam masa kini disertai resistensi terhadap segala bentuk produk modernitas Barat-sekular. Belakangan ini kelompok pertama banyak diidentifikasi sebagai gerakan modernis atau liberal yang terlanjur (direkayasa) dihadapkan secara versus dengan kelompok kedua yaitu kelompok revivalis atau fundamentalis.

Dalam kerangka tantangan modernitas ini, Hassan Hanafi merintis jalan setapak oksidentalisme (*al-mustaghrab*) sebagai *counter discourse* dan kritik balik terhadap orientalisme yang dirasa telah menghegemoni budaya dan *state of mind* umat Islam. Hanafi berupaya agar "*the other*" (Islam) berada pada posisi psikologis yang sama dengan "ego" (Barat). Memang upaya-upaya seperti ini layak untuk kita lakukan sebagai respon positif terhadap laju pemikiran orang-orang Barat

sendiri. Melalui paradigmatik rasionalitas-empiris, orang-orang Barat terus mengembangkan ilmu pengetahuannya. Namun, mereka menanggalkan dimensi spiritualitas –baca dimensi wahyu- sebagai supra-intelektualitas tertinggi –padahal kita semua tahu bahwa pola pikir ternyata mampu menemukan realitas yang tertinggi seperti yang dilakukan Plato atau Aristoteles. Dari ranah ini pula kita bisa melakukan proses integrasi ilmu pengetahuan versi Barat dengan nilai-nilai spiritual; salah satunya sebagaimana yang dilakukan penulis terhadap teori interaksionisme simbolik –yang dicetuskan oleh George Herbert Mead- melahirkan teori interaksionisme simbolik profetik. Kita tahu jika infrastruktur ilmu pengetahuan Barat tidak lepas dari pengaruh bangunan ilmu pengetahuan umat Islam.

Di sisi yang lain ada pula usaha lebih akomodatif; di Indonesia sendiri muncul gerakan Islam liberal yang tanpa ragu mengambil buah modernitas Barat seperti demokrasi, HAM, egalitarianisme, dan emansipasi. Gerakan ini meletakan Islam dalam ranah historis yang tidak lepas dari intervensi manusia., sehingga dari gerakan ini melahirkan konsep pribumisasi –sebagaimana yang dicetuskan Abdurrahman Wahid- atau kontekstualisasi –yang dilontarkan Munawir Sadjali. Seakan-akan kritik dan kontekstualisasi doktrin-doktrin agama ini merupakan mata tombak dalam membedah otentisitas Islam di pentas sejarah. Islam liberal misalnya memiliki komitmen terhadap perjuangan Islam yang toleran, ramah, anti kekerasan, demokratis, emansipatoris, humanitarianistik, egaliter, moderat, dan pluralis. Faktanya Islam model ini memiliki karakteristik yang berbeda dibandingkan dengan model Islam lainnya; hal ini telah dipetakan secara ilustratif mulai dari sisi paradigmatik, pemikiran, dan karakteristik oleh Syarif Hidayatullah dalam suatu tulisan kecil; atau Greg Barton melihat dari pemikiran dan tokoh-tokohnya. Tetapi Islam liberal ini secara riil sangat progresif dan akomodatif-kritis terhadap pola modernitas; ada salah satu tokoh yaitu Charles Kurzman mendudukan wacana Islam liberal (*liberal Islam*) ini dalam akar tradisi intelektual Muslim.

Pola atau aliran keagamaan Islam tersebut muncul sebagai respon atau reaksi terhadap modernitas serta untuk membebaskan masyarakat dari jerat dan kungkungan kapitalisme khususnya kapitalisme pendidikan. Dalam khazanah sejarah pemikiran Islam,

liberasi Islam bukanlah anak haram atau pun anak yang lahir premature dari rahim wacana pergulatan pemikiran keislaman dalam realitas kesejarahan. Artinya, ia tidak muncul akibat dari ketidakberdayaan atau tidak percaya dirinya umat Islam menghadapi hentakan-hentakan modernitas. Tetapi ia ada sebagai respon terhadap laju modernitas yang menggilas sisi-sisi moralitas masyarakat, serta untuk menyongsong transformasi tuntutan zaman yang terus berkembang.

Munculnya aliran tersebut secara geneologis dapat terlacak pada gerakan pembaharuan Islam, mulai Rifa'ah at-Tahtawi, Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Ali Abd. Raziq, hingga Hassan Hanafi, Mohammed Arkoun dan Fazlur Rahman. Mereka merupakan tokoh-tokoh garda depan yang terus mengusung gerakan pembaharuan pemikiran keagamaan melalui label liberasi Islam. Dari gerakan inilah awal munculnya upaya pembebasan yang mampu menjamah setiap sektor kehidupan masyarakat Islam lebih-lebih pada sektor pendidikan. Sebab sektor ini dianggap sangat urgen dalam melakukan pembenahan-pembenahan masyarakat Islam yang sejak sebelum abad ke 15 M. mengalami kemunduran. Apalagi sejak perang Salib yang dimulai tahun 1095, ketika Paus Urbanus II menyerukan maklumat perang sucinya yang terkenal.

Dari asa tersebut, maka besar upaya yang perlu dilakukan agar laju sistem pendidikan benar-benar sesuai dengan kerangka asa tersebut. Memang pada dasarnya, pendidikan mempunyai tujuan tertentu yang sesuai dengan latar "kepentingan" kelompok tertentu. Karenanya, pendidikan menjadi satu hal yang urgen untuk mengangkat harkat dan martabat masyarakat, wajar apabila ia senantiasa diperbincangkan, diteliti, dan diperdebatkan. Tujuan pendidikan, pada hakikatnya untuk membangun manusia seutuhnya dalam rangka mengemban amanat sebagai khalifatullah di muka bumi. Karenanya, melalui pendidikan yang memiliki latar paradigma pembebasan akan tercipta manusia yang terus menerus memperjuangkan nilai-nilai kemanusiaan. Mereka ini layaknya sosok nabi Musa yang membebaskan Bani Israel dari rezim tirani otoritarian Fir'aun; atau nabi Ibrahim yang melakukan subversi terhadap simbol dominatif Namrud.

Seakan-akan –atau memang harus- pendidikan pembebasan perlu berdiri sebagai sistem pendidikan alternatif-solutif. Apalagi

dewasa ini, di sekitar kita, ramai dibicarakan tentang format pendidikan yang cocok untuk dapat diterapkan sebagai medium untuk keluar dari berbagai problematika. Bahkan kita sangat gampang menemukan fenomena skeptisisme dan nihilisme terhadap Tuhan dan agama yang menyerang secara bertubi-tubi –wajar apabila Karen Armstrong mencoba untuk menjelaskan (sekaligus menangkis) kondisi ini dalam suatu tulisan "Masa Depan Tuhan". Atau juga akhir-akhir ini tidak jarang dijumpai orang yang berpendidikan tinggi (S1, S2, atau S3), tetapi memiliki moral yang "bejat"; atau sebaliknya, banyak orang yang berpendidikan rendah justru memiliki perilaku yang baik. Sehingga muncul pertanyaan yang sangat mendasar ketika melihat fenomena ini: *pertama*, apakah ada kesalahan dengan model atau sistem pendidikan yang diterapkan?; dan *kedua*, atau "memang" pendidikan itu yang tidak dapat menjawab pelbagai masalah kemanusiaan? Terlepas dari itu semua, sesungguhnya kita telah "sadar" akan pentingnya kehadiran pendidikan pembebasan dalam rangka membentuk kepribadian umat.

Terkait dengan pentingnya pendidikan tersebut perlu ada upaya yang bisa menempatkannya dalam kerangka yang lebih strategis. Apalagi ia mampu ditempatkan sebagai medium untuk melakukan dan meningkatkan sisi *human investment* (investasi untuk pembangunan sumberdaya manusia), sehingga ia tidak hanya ideal dalam teori tapi juga *perfect* secara praktis. Sebenarnya pada ranah ini ada tiga tantangan besar yang dihadapi dunia pendidikan secara umum, antara lain: *pertama*, mempertahankan hasil-hasil yang telah dicapai, terutama terhadap mutu pendidikan yang telah tercipta. *Kedua*, mengantisipasi era globalisasi terutama era revolusi industri 4.0 seperti sekarang ini. Terlebih lagi era ini menuntut untuk terus berimprovisasi dengan inovasi-inovasi kreaif. Dan yang *ketiga*, melakukan perubahan dan penyesuaian sistem pendidikan yang telah dibangun untuk lebih demokratis, terbuka, dan progresif dengan tetap memperhatikan keragaman kebutuhan/keadaan daerah dan peserta didik, serta mendorong peningkatan partisipasi masyarakat (*stakeholders*). Selain tiga sisi tantangan ini, pendidikan pembebasan atau pendidikan secara umum juga perlu melihat dan membaca dinamika kemanusiaan yang tengah terjadi sembari mendorong tumbuh kembangnya nilai-nilai humanitas. Tanpa adanya hal ini,

sistem pendidikan tidak mempunyai sisi keabadian dan ia lepas dari spirit nilai-nilai luhur.

Oleh sebab itu, menjadi suatu keniscayaan bahwa kehadiran lembaga pendidikan Islam yang berkualitas dalam berbagai jenis dan jenjang pendidikan sangat diharapkan banyak pihak. Terutama lembaga pendidikan Islam yang mampu memperlihatkan sisi aplikatif nilai-nilai kemanusiaan dan juga kuat secara epistemologis –sebab menurut Mujamil Qomar, pendidikan Islam secara filosofis sangat lemah sisi epistemologisnya ketimbang ontologis dan aksiologisnya. Terlepas dari hal itu, pada saat ini ada penguatan harapan masyarakat terhadap pendidikan yang memuat nilai-nilai religius seperti sekolah Islam terpadu atau pesantren modern. Wajar apabila pendidikan merupakan kebutuhan yang amat-sangat mendesak terutama bagi kalangan muslim kelas menengah ke atas yang menginginkan outputnya tidak hanya pintar agama tapi juga ilmu-ilmu umum. Jadi, apabila dibandingkan laju perkembangan pada saat ini dengan era-era tahun 1960-an hingga 1990-an; di mana pada tahun tersebut perkembangan pendidikan berkembang pesat dan dikelola secara profesional banyak dimiliki oleh lembaga pendidikan umum yang memiliki latar belakang non-agama. Tetapi saat ini, pendidikan yang dikelola oleh lembaga pendidikan Islam juga telah bisa berkembang sangat pesat.

Output pendidikan tersebut senyatanya dapat diwujudkan dengan atau melalui pengelolaan yang integratif. Karenanya, ia perlu dilandasi oleh sudut pandang, keyakinan, motif, atau asumsi yang digunakan dalam pengelolaan dan pengembangan pendidikan Islam. Memang secara teoritis-normatif terdapat tiga paradigma dalam pengembangan pendidikan Islam, yaitu paradigma dikotomis, paradigma mekanisme, dan paradigma organisme atau sistemik. Maka secara ilustratif dapat dideskripsikan bahwa dalam paradigma dikotomis, semua aspek kehidupan dipandang dengan sangat sederhana. Implikasinya, pendidikan Islam seolah-olah hanya mengurusi persoalan ritual dan spiritual, sementara kehidupan ekonomi, politik, seni-budaya, ilmu pengetahuan, dan teknologi dianggap sebagai urusan duniawi. Pandangan dikotomis ini menimbulkan dualisme dalam sistem pengelolaan pendidikan, yaitu pengelolaan pendidikan agama dan pendidikan umum. Paradigma mekanisme memandang kehidupan masyarakat terdiri atas berbagai

aspek, dan pendidikan sendiri dipandang sebagai penanaman dan pengembangan seperangkat nilai kehidupan yang masing-masing bergerak dan berjalan menurut fungsinya sendiri. Implikasinya, pendidikan dikelola secara atomistik yang terkadang terpisah dari realitas sosial. Sedangkan paradigma organisme (sistemik) memandang, aktivitas pendidikan merupakan suatu sistem yang terdiri atas komponen-komponen yang hidup bersama dan bekerja sama secara terpadu menuju tujuan tertentu, yaitu terwujudnya hidup yang religius atau dijiwai oleh ajaran dan nilai-nilai agama.

PENDIDIKAN KETUHANAN

Mengenai transendensi, secara sederhana dapat dikatakan sebagai proses menuju kesempurnaan dengan "melewati" atau "melampui". Dengan demikian, untuk mencapai hakikat kesempurnaan diri manusia perlu untuk menyerahkan dirinya kepada subjek lain yang melebihi eksistensi dan esensinya. Akan tetapi, transendensi bukan merupakan entitas konkrit, tapi hakikatnya tersembunyi dari manusia sehingga ia sulit untuk dirasionalisasikan. Hal ini dapat dicontohkan layaknya tentang konsep Tuhan yang begitu kompleks dan tidak mempunyai pandangan yang objektif. Bahkan, demikian yang digambarkan Karen Armstrong bahwa setiap generasi perlu memiliki serta menciptakan citra Tuhan yang sesuai baginya. Oleh karenanya, entitas transendental memang tidak bisa dirancang secara objektif-rasional sebab ia melampui rasionalitas kemanusiaan. Dalam hal ini lazim dikatakan sebagai kesadaran kebertuhanan manusia yang muncul akibat dari interaksi antara dirinya dengan realitas. Lazim apabila muncul ungkapan, realitas yang disebut Tuhan berada di luar persepsi rasio dan rasionalitas lokal, sehingga sains dan metafisika tidak bisa membuktikan atau menyangkal wujud (keberadaan)-Nya.

Memang mengenai transendensi tersebut dapat dijabarkan dengan alur tiga perspektif, antara lain: *pertama*, transendensi mempunyai arti mengakui ketergantungan manusia kepada penciptanya. *Kedua*, transendensi memiliki makna mengakui adanya kontinuitas dan ukuran bersama antara Tuhan dan manusia. Dan yang *ketiga*, transendensi berarti mengakui keunggulan norma-norma mutlak yang melampaui akal manusia.

Gagasan ini merupakan upaya yang menjiwai, sehingga, jika dihubungkan dengan nilai profetik Kuntowijoyo, dalam proses humanisasi dan liberasi dibelenggu transendensi. Walaupun pada akhirnya tidak ada kesepakatan –baca seperangkat pedoman- universal yang bisa dijadikan parameter tentang keberhasilan proses ini. Mungkin hal ini sama peliknya ketika Abdul Karim Soroush mengurai tentang etika; ia menganggap bahwa kepelikan meformulasi etika dikarenakan tidak ada perangkat pedoman baku yang bersifat universal.

Kita semua mengetahui jika proses akhir dari perjalanan pendidikan –baca pendidikan Islam sebagai pendidikan profetik- bermuara pada terwujudnya kesadaran kemanusiaan dan ketuhanan. Artinya, proses memanusiakan manusia (humanisasi) dan melakukan proses pembebasan (liberasi) merupakan sarana dan kembali pada Tuhan (transendensi). Proses humanisasi dan liberasi memiliki tujuan akhir dikarenakan Tuhan; sehingga Tuhan merupakan orientasi proses pendidikan yang terus menerus mengkristal dan menyatu dalam diri peserta didik. Lazim apabila setiap pembacaan terhadap realitas akan bermuara pada peningkatan keimanan atau kesadaran ketuhanan. Upaya rasio untuk memahami adanya realitas tertinggi (Tuhan) secara cerdas, detail, dan lugas oleh Mulyadhi Kartanegara dipetakan dalam tiga dalil, antara lain: *dalil al-huduts* (argumen yang didasarkan kebaharuan alam), *dalil al-'imkan* (argumen yang didasarkan kontingensi alam, dan *dalil al-'inayah* (*argument from design*). Jadi kesadaran kebertuhanan mereka tidak hanya muncul dari dogma dan doktrin belaka, tetapi juga ditompang oleh penalaran rasionalitasnya. Inilah wujud dari pesan normatif QS. Ali Imran ayat 190 tentang predikat *ulil albab*.

Dengan demikian, konsep pendidikan ketuhanan ini yang di dalamnya terdapat proses transendensi merupakan bentuk respon –mungkin lebih tepatnya dikatakan sebagai upaya- terhadap ilmu sosial yang selama ini sangat bercorak positivistik. Ciri paradigmatik ini –sebagaimana yang telah disampaikan penulis-adalah kecenderungan menafikan entitas berkaitan dengan agama; bahkan ia menyatakan jika agama merupakan entitas yang hanya menghambat tumbuh kembangnya peradaban manusia. Bahkan secara eksplisit dinyatakan bahwa laju perkembangan peradaan manusia, tidak lain adalah perkembangan pikiran manusia, yang dari proses

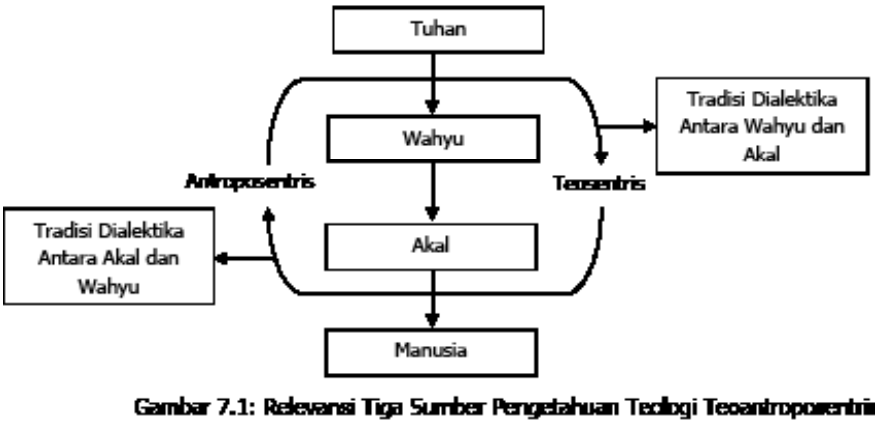
tersebut menghasilkan peningkatan kekuatan manusia atas alam. Penulis pada konteks ini memang sepakat jika laju perkembangan peradaban manusia salah satunya ditentukan oleh rasio; tapi, ketika dilepaskan dari jangkar wahyu ia akan kehilangan spirit moralitas. Implikasinya, peradaban manusia mampu menemukan kegemilangan material, namun gersang dari spirit moralitas dan cenderung menghilangkan hakikat kemanusiaan manusia.

Oleh sebab itu, pada konteks sub bab ini penulis mencoba untuk lebih masuk ke relung pendidikan (Islam) yang bisa menuntun pada kesempurnaan kemanusiaan. Sistem pendidikan ini sangat penting dilandasi oleh tatanan teologi yang nantinya mendominasi konstruksi norma dan nilai kependidikan. Memang tidak bisa dipungkiri bahwa konstruksi teologi sangat memberikan konstribusi besar dalam membentuk pola pikir (paradigma), perspektif, sikap dan tindakan keberagamaan peserta didik. Lazim apabila konstruksi teologi akan turut andil mewarnai peradaban manusia seperti pada era khalifah al-Makmun dengan teologi Mu'tazillah yang mampu membawa peradaban gemilang umat Islam abad pertengahan. Akan tetapi, penulis menilai bahwa teologi dalam sistem pendidikan akan berkontribusi jika tercipta tata keseimbangan orientasi. Penulis menilai saat ini kerangka teologi tidak memberikan porsi yang memadai bagi nila-nilai kemanusiaan di dalamnya –baca tidak membumi- karena hanya berorientasi pada kecenderungan wilayah teosentris *an sich*. Dengan demikian, teologi yang ada pada saat ini cenderung timpang yang lebih mengutamakan "kepentingan" Tuhan, sehingga varian-varian kemanusiaan yang merupakan lokus pertama dan utama operasionalisasi teologi cenderung terabaikan. Artinya, sisi kemanusiaan dan ketuhan perlu dalam satu bingkai keseimbangan orientasi.

Dengan demikian, sebagaimana pada tulisan penulis yang dimuat dalam *International Journal of Philosophy and Theology* Vol. 5, No. 1 Tahun 2017 dengan judul "*Religion, Theology and Terrorism in Indonesia: Recontruction of Theo-Anthropocentric Theology*" memang kita memerlukan rancangan teologi yang humanis. Teologi tersebut bebas dari bentuk kepentingan serta mampu mengungkap problematika kemanusiaan kontemporer, tetapi tetap berorientasi pada nilai-nilai ketauhidan. Artinya, teologi ini tidak hanya semata-mata menjadi ajang untuk meningkatkan keimanan dan keyakinan

kepada Tuhan, tetapi juga sebagai poros membebaskan manusia dari belenggu kebodohan, kemiskinan, maupun tirani-hegomonik dan ketidakadilan. Teologi ini harus bisa mengangkat derajat kemanusiaan manusia sebagai makhluk Tuhan serta ia juga mampu membentengi manusia dari perilaku destruktif, arogan, dan sikap membunuh manusia lain (*the others*).

Dari pola pemikiran tersebut, teologi yang harus muncul adalah teologi teoantroposentris. Teologi ini mengorientasikan tujuannya pada dua dimensi yaitu dimensi kemanusiaan dan ketuhanan. Walaupun pengetahuan dibangun tentang ketuhanan dengan sumber-sumber yang otentik dan normatif, namun ia tetap beroperasi untuk kepentingan kemaslahatan manusia. Nilai-nilai yang ada tersimpul rapi dalam sistem pendidikan, sehingga muatan pengetahuan dan nilai yang ada tidak lepas dari teologi tersebut. Artinya, semua pengetahuan dalam sistem pendidikan –baca sistem pendidikan ketuhanan- memiliki tata kerja yang terintegrasi pada satu kesatuan nilai yaitu membangun kesadaran ketuhan pada diri subjek pendidikan. Sedangkan sumber-sumber teologi tersebut tercecar pada beberapa bagian, antara lain: wahyu (*revelation*), nalar (*reason*), dan tradisi dialektika (*dialectic tradition*); di mana relevansi antara tiga sumber ini dapat dilihat pada gambar berikut:



Gambar 7.1: Relevansi Tiga Sumber Pengetahuan Teologi Teoantroposentris

Gambar 7.1: Relevansi Tiga Sumber Pengetahuan Teologi Teoantroposentris

Dari gambar tersebut tampak pola dialektika antara wahyu dan akal yang saling mengisi dan menguatkan ketika semua hal "tidak terjelaskan" –pada ranah ini sains yang memiliki paradigma positivistik dengan mengandalkan epistemologik rasionalitas-empiris perlu menambahkan instuisi dan wahyu. Maksud kata "tidak terjelaskan" tersebut salah satunya diupayakan terisi oleh peran akal yang sangat urgen untuk menerjemahkan dan menafsirkan untaian kalam Tuhan –mulai yang bersifat *kauniyyah* (alam semesta) maupun *qauliyyah* (al-Qur'an). Oleh sebab itu, antara rasionalitas-empiris dengan intuisi-wahyu saling melengkapi; di satu sisi wahyu memberikan legitimasi dan menjelaskan hal-hal yang akal tidak mampu menjangkaunya sepeti konsep keTuhanan yang secara lugas ada di dalam al-Qur'an sendiri. Dalam bahasa yang lugas dikatakan, walaupun akal mampu mengetahui benar dan salah, baik dan buruk, tetapi ia tidak mampu mengetahui hal-hal gaib –merupakan salah satu entitas yang wajib diimani. Di sinilah letak fungsi dan peranan al-Qur'an atau intuisi-wahyu.

Jelasnya, transendensi ketuhanan yang akan menunjung nilai-nilai luhur kemanuasiaan subjek pendidikan. Pemaknaan transendensi menghilangkan nafsu manusia yang serakah dan nafsu kekuasaan, memiliki kontinuitas dan ukuran bersama Tuhan dan manusia, mengakuai keunggulkan norma mutlak diatas akal manusia. Dengan kata lain, manusia mengembalikan sepenuhnya kepada dzat mutlak Yang Maha Esa atau bisa disebut *prima causa* yang dalam Islam adalah Allah. Oleh karena itu, dari sekian ulasan tentang humanisasi, liberasi akan bermuara pada transendensi yang merupakan perwujudan penyerahan diri dari makhluk kepada khalik di muka bumi.[]

BAB VI
Pendidikan Islam dan Tasawuf

Pada bab ini, penulis mencoba untuk mengulas secara kritis –sebenarnya bentuk dari penawaran pemikiran- tentang pendidikan Islam berbasis intuitif. Ide konsep ini muncul berdasarkan pada keadaan sistem pendidikan Islam yang telah memiliki kemegahan tujuan (aksiologik). Oleh karenanya, bab ini penulis mencoba untuk mengaitkan dua disiplin ilmu yaitu antara pendidikan Islam dan tasawuf dalam satu kesatuan nilai. Nilai pada aspek ini lebih ditujukan serta diorientasikan pada konstruksi tujuan pendidikan Islam. Dari pemikiran ini akan lahir manusia sempurna yang bisa meniru dan mengimitasi dirinya layaknya sosok "nabi" yang memiliki sifat fathanah, tabliqh, siddiq, dan amanah. Proses utama untuk mencapai idealitas ini adalah melalui pembelajaran dengan materi-materi kependidikan agama Islam.

Harapan penulis, bab ini bisa menjadi penyeimbang tumbuh kembangnya rasionalitas akibat dari proses modernisasi sistem pendidikan Islam. Artinya, aspek yang dikembangkan oleh tasawuf (yaitu dimensi kerohanian (intuisi)) agar lebih terasah dan memiliki kepekaan yang tinggi dalam melihat dinamika sosio-kemanusiaan dan keberagamaan. Dari pola pembentukan yang demikian akan melahirkan sikap toleran dan moderat, namun di satu sisi juga memiliki sikap yang kritis, inovatif, dan progresif. Lazim apabila pembahasan dalam bab ini mencoba untuk lebih dulu melihat

posisi dari pendidikan Islam pada saat ini, sehingga nantinya bisa untuk menempatkan serta menyatukan nilai-nilai tasawuf dengan pendidikan Islam.

POSISIONING PENDIDIKAN ISLAM SAAT INI

Problematika pendidikan Islam secara substansial mengarah pada akar filosofis ontos-metafisisnya. Seharusnya ia merupakan suatu upaya pemanusiaan manusia (humanisasi) dengan cara yang manusiawi untuk mencapai nilai-nilai kemanusiaan yang tinggi.[1] Akan tetapi upaya-upaya ke arah terwujudnya konstruksi tersebut tidak memiliki akar yang kuat, disebabkan terlalu abstraks kajian materi di dalamnya. Bahkan Haidar Baqir mengungkapkan kegetirannya tentang pendidikan agama di sekolah-sekolah di Indonesia yang secara general telah di anggap telah gagal.[2] Bahkan ada yang mensinyalir bahwa pendidikan Islam cendrung bersifat normatif mulai dari formulasi tujuan sampai pada isi yang bersifat "melangit", dalam pengertian, formulasi-formulasi dari pendidikan Islam cendrung bersifat teosentris dan abstrak.[3] Hal ini berarti pendidikan Islam mengabaikan struktur realitas kemanusiaan yang seharusnya merupakan aspek dari objek dan subjek pendidikan. Aspek "*being*" profan, yang dalam hal ini adalah manusia dan alam, sering tereduksi pada satu sisi yaitu *God Oriented an sich* dan mengabaikan yang realitas nyata yang lain.

Di satu sisi pendidikan Islam pada tataran aspek epistemologik masih diyakini sebagai sumber bagi moralitas dan kebajikan manusia. Keyakinan ini muncul tidak lepas dari sumber suksesi landasan nilai yang utama pendidikan Islam adalah al-Qur'an dan Hadist. Nilai kebajikan dan keteraturan hanya bisa diperoleh dari lembaga pendidikan yang otoritas nilainya di adopsi langsung dari sumber verbal sakral Tuhan dan utusan-Nya. Oleh sebab itu, pendidikan yang di luar jalur agama atau pendidikan sekuler di klaim kurang kredibel dalam mengurusi persoalan moralitas manusia yang merupakan akibat dari dekandensi nilai kebaikan dan keteraturan. Konsekuensinya pendidikan Islam diposisikan begitu sentral sehingga seolah ia dapat memberi solusi atau alternatif bagi problema kemanusiaan atau moralitas dan perilaku kehidupan bermasyarakat. Dan dalam konteks sekolah atau madrasah paradigma

tersebut direfleksikan dengan mengampanyekan tentang urgensinya pendidikan agama di sekolah atau madrasah. Dari kerangka ini muncul persoalan yang sangat mendasar tentang implementasi pendidikan Islam di masyarakat –baca sejarah- yang terus bergulir dengan material strukturalnya sendiri. Sedangkan material struktural masyarakat di era materialisme, hedonisme dan konsumerisme lebih banyak terkait dengan nilai-nilai (*values*).[4] Dengan demikian, pendidikan Islam perlu melihat realitas (being) tetap pada frame metafisis dengan epistemologik-metodologik yang transendental. Artinya, pendidikan Islam tetap pada koridor ontos-metafisis dengan epistemologi *scientific paradigm* atau *naturalistic paradigm* tanpa ada dikhotomi di dalamnya antara yang transendental dan profan.

Keseimbangan antara aspek yang transendental dan profan dalam formulasi isi dan tujuan pendidikan Islam pada hakikatnya telah tertuang dalam terminologi pendidikan Islam sendiri. Sebagaimana dalam terminologi yang menyatakan bahwa pendidikan Islam merupakan suatu proses yang komprehensif dari pengembangan kepribadian manusia secara keseluruhan yang meliputi intelektual, spiritual, emosi dan fisik, sehingga seorang muslim disiapkan dengan baik untuk melaksanakan tujuan-tujuan kehadirannya oleh Tuhan sebagai hamba dan wakilnya di dunia.[5] Keseimbangan itu sejajar dengan prinsip *khalifatullah* atau mandataris Tuhan di muka bumi yang tugasnya untuk mengelola bumi dan beribadah hanya kepada Allah semata.

Dinamika tersebut berbeda dengan sistem pendidikan Barat pada saat ini. Ia memang merupakan kiblat global dari paradigma pendidikan dunia era kontemporer, tetapi mengalami fluktuasi kritis semenjak ia hanya mengandalkan pikiran (*reason*) dan mereduksi landasan wahyu sakral Tuhan. Secara historis, akar pendidikan Barat menancap pada pemikiran dan pendidikan Yunani, Romawi, *Arabic Learning*,[6] Kontribusi Medieval, Kontribusi Renaissance,[7] Reformasi Religi dan Gerakan *The Age of Reason*. Berpangkal dari optimisme filosofis, fungsionalisasi pendidikan dalam konteks *needs for social*, *politic*, *economy* dan sebagainya, serta proses dialektika Socratic yang di klaim universalis di era *Ancien Greece* secara faktual menjadi basis bagi ujung hasil kerja pikir yang menformulasikan hukum alam.

Dengan paradigma *scientific method* yang berlandaskan pada rasionalistik-empirisisme dalam membangun kerangka ilmiahnya,

pendidikan Barat membangun kerangka dasar, tujuan, sistem dan lain sebagainya. Dengan landasan tersebut, pendidikan Barat mampu membangun *historical humanity civilization* yang maju dan modern dari aspek sains dan tehnologinya, namun seperti yang diungkapkan oleh Kilpatrick yang mengutarakan bahwa hasil kajian tentang nilai dan kepercayaan orang Amerika yang berjudul *The Day American Told The Truth* pada tahun 1990 menyatakan bahwa pergaulan bebas dan hubungan seksual sebelum kawin merupakan hal yang sudah lazim dan tak perlu diperbincangkan lagi,[8] artinya pendidikan barat mengalami dekadensi moral dalam format system pendidikannya. Padahal pendidikan Barat dapat di klaim memiliki akar filsafat dan diungkapkan secara ilustratif bagi penyingkapan fenomena *historical background* dari pendidikan Islam. Namun, implementasi-praksisnya pendidikan Barat lebih menekankan pada sisi pengajaran daripada sisi pendidikannya,[9] yang pada sisi pengajaran banyak menekankan pada *transfer of knowledge an sich* daripada aspek *transfer of values and morality*. Pada tataran inilah pendidikan Barat dapat di nilai telah mereduksi sebagian nilai integralistik dari sistem pendidikan Islam yaitu aspek *transfer of values and morality* yang berlandaskan pada wahyu verbal Tuhan (al-Qur'an dan al-Hadist).

Maka kebangkitan –baca peradaban manusia melalui pendidikan— bukan hanya memadukan yang *aqilyah* (intransendental) dengan yang *naqliyah* (transendental), melainkan juga mengorientasikan ilmu bagi upaya pengabdian pada penciptanya, tehnologi yang teistik.[10] Lingkup keseimbangan antara aspek yang horizontal dan vertikal merupakan ranah operasional-aplikatif dan juga merupakan prinsip dasar dari pendidikan Islam.[11] Prinsip kesimbangan ini di dalam wahyu verbal Allah (al-Qur'an) telah disinyalir dalam surat al-'Alaq ayat 1-2 dan dalam Surat al-'Asr ayat 1-3. Dalam ayat tersebut mensinyalir dua pondasi utama kehidupan manusia yaitu Iman dan Amal.

Iman adalah unsur yang terkait dengan hal yang spiritual, sementara amal (*action*) adalah yang berkaitan dengan yang material, akan tetapi dalam perspektif Tuhan dua entitas tersebut merupakan satu keterkaitan. Sayyid Quthb mengatakan bahwa iman adalah indikasi yang menunjukkan fitrah dan selamatnya eksistensi manusia. Ia juga menunjukkan keselarasannya dengan fitrah alam semesta, dan menunjukkan adanya interaksi manusia dengan alam sekitarnya.[12] Artinya aspek vertikal dan horizontal merupakan dua entitas

yang integral dalam satu kesatuan dan merupakan penyempurna kesempurnaan kemanusiaan manusia. Dalam pandangan pendidikan Islam hal tersebut dikenal dengan prinsip integralistik, artinya manusia dan segala yang ada padanya harus dikembangkan pada satu muara, yakni kebajikan dalam rangka pengabdian kepada Tuhan.[13]

Begitu pula dengan tujuan tasawuf, Harun Nasution menyatakan bahwa tujuan Tasawuf adalah untuk mendekatkan diri sedekat mungkin dengan Tuhan sehingga ia dapat melihat-Nya dengan mata hati bahkan rohnya dapat bersatu dengan Roh Tuhan.[14] Sedangkan Mustafa Zahri memberikan kepastian, tujuan tasawuf yaitu "*Fanaa*"[15], untuk mencapai makrifatullah yaitu leburnya pribadi pada kebaqaan Allah. Dalam keadaan "*hulul*" di mana perasaan keinsanan lenyap rasa ketuhanan dalam keadaan mana semua rahasia yang membatasi diri dengan Allah tersingkap kasyaf, ketika itu antara diri dengan Allah menjadi satu dalam *baqa'*-nya bersatu *abid* dan *ma'bud* di mana seseorang telah sampai pada "hakikat" sebagai ujung dari semua perjalanan.[16]

Walaupun dalam tujuan tasawuf oleh sebagaian kalangan diklaim *god oriented an sich*, namun banyak kalangan sufi yang aktivitasnya berorientasi pada hal-hal yang profan atau keduniawian seperti yang terjadi pada Sufisme Persian pada periode Seljuk[17] yang aktivitas sufi banyak yang dilakukan keranah politik. Artinya, umumnya para sufi tidak menjauhi kehidupan duniawi bahkan mereka memberikan sumbangan yang besar dalam pengembangan berbagai bidang kehidupan. Dalam pendidikan, para sufi seperti Khwajah Nizam Al-Mulk, wazir Dinasti Saljuk, berpertisipasi langsung membangun universitas-universitas atau madrasah-madrasah.[18]

Dengan demikian, kehidupan tasawuf merupakan suatu revolusi ruhani, sehingga seseorang yang benar-benar berjalan pada kehidupan tasawuf yang benar-benar lurus, maka profesi dan karirnya tidak akan terhambat. Umar Ibn' Abdul adalah seorang sufi yang sukses sebagai pemimpin negara, Imam Junaid sukses sebagai seorang pengusaha botol, al-Hallaj sukses sebagai pengusahan tenun.[19] Lazim apabila Nurcholis Madjid menyatakan bahwa Tasawuf merupakan salah satu gerakan keagamaan yang muncul dan berkembang diakibatkan oleh kondisi sosio-politik pada masa regim pemerintahan kaum Umani di Damaskus. Secara general mereka diklaim kurang religius dalam praktik kehidupannya.[20] Melalui tasawuf inilah praktik kehidupan kemasyarakat ingin diarahkan pada lokus kehidupan yang religius.

Hal tersebut, di satu sisi, membuktikan para sufi tidak mementingkan pada satu sisi (fregmentalis) atau berparadigma dikhotomik. Akan tetapi prinsip para sufi tersebut sangat sesuai dengan prinsip pendidikan Islam yaitu prinsip integralistik yang menyatukan dua entitas yaitu yang profan dan transendental; antara fakta duniawi dan yang ukhrawi. Pola kesimbangan merupakan kemestian, hingga dalam pengembangan dan pembinaan manusia tidak muncul kepincangan dan kesenjangan.[21] Artinya wilayah peran akal dan wahyu (intuitif) menjadi satu kesatuan yang akan membentuk manusia yang manusiawi atau lazim di sebut sebagai insan kamil. Dan hal ini menjadi pandangan al-Ghazali, seperti yang di kutip Abd. Halim Soebahar, yang ingin meletakkan pola keseimbangan peranan antara kekuatan ketuhanan terhadap segala sesuatu dengan peranan akal pikiran rasional dalam tasawuf (mistik) melalui observasi empiris (pengalaman) dan berpikir logis-deduktif.[22]

Paradigma integralistik kaum sufi tersebut juga tidak pernah lepas dari tujuan semula yaitu kebajikan dalam rangka pengabdian kepada Tuhan atau bahkan "menyatu" dengan Tuhan, sama halnya dengan pendidikan Islam yang dalam tujuannya tidak pernah lepas dari konteks ketuhanan dan juga kemanusiaan. Adalah penting untuk menyadari bahwa spiritualitas tidak hanya sekedar bagian dari relitas manusia, tetapi spiritualitas adalah keseluruhan makna manusia. Keseluruhan integral ini adalah batu fondasi dari kesadaran diri, dan mencakup semua aspek khusus (manusia). Ia menjadi terlihat di dalam apa-apa yang diketahui dan dipahami manusia, sehingga ketika ia bertindak, berpikir, dan merasakan memiliki basis yang kuat terhadap keseluruhan integralistik tersebut. Inilah yang sebenarnya ingin integralisasikan oleh Ibnu Arabi, di mana setiap realitas dunia, atau setiap aspek dari dunia, hanya dapat dipahami dengan tepat melalui asal-usul spiritualnya. Ia mencoba untuk menghubungkan setiap realitas keduniawian dengan prinsip ilahiahnya, dan karena itu ia menempatkan segala sesuatu di tempat yang sebenarnya.[23]

PENDIDIKAN ISLAM DAN TASAWUF: PENDIDIKAN BERBASIS INTUISI

Konsep pendidikan Islam merupakan sistem dan cara hidup (*style of life*) dalam segala bidang kehidupan manusia, sehingga

dalam sejarah hidup umat manusia di muka bumi ini hampir tidak ada kelompok manusia yang tidak menggunakan pendidikan sebagai alat transfer kebudayaan dan juga sebagai alat untuk meningkatkan kualitas SDM-nya. Karena Pendidikan Islam sudah menjadi kebutuhan utama bagi setiap manusia untuk memperoleh kebahagiaan hidup di dunia hingga pada gilirannya dapat menolong manusia untuk memperoleh kebahagiaan hidup di hari akhir kelak, maka peran pendidikan mendapat tempat yang sangat krusial di segala aspek kehidupan manusia yang bermuara pada tujuan filosofis hidup manusia sendiri.

Di dalam khazanah pemikiran pendidikan Islam terutama karya-karya ilmiah berbahasa Arab, terdapat berbagai istilah yang digunakan oleh ulama' dalam memberikan pengertian tentang "Pendidikan Islam" dan sekaligus untuk diterapkan dalam konteks yang berbeda-beda. Muhammad S.A. Ibrahimy memberikan definisi *Islamic education in the true sense of learn, is a system of education wich enables a man to lead his life according of the islamic ideology, so that he may easily mould his life accordence with tenets of Islam*.[24] Zakiyah Daradjat, pendidikan Islam didefinisikan dengan suatu usaha untuk membina dan mengasuh peserta didik agar senantiasa dapat memahami ajaran Islam secara menyeluruh. Lalu menghayati tujuan, yang pada akhirnya dapat mengamalkan srta menjadikan Islam sebagai pandangan hidup.[25] Definisi lain menyebutkan bahwa pendidikan Islam merupakan proses yang mengarahkan manusia pada kehidupan yang baik dan mengangkat derajat kemanusiaannya sesuai dengan kemampuan fitrah[26] dan kemampuan ajarnya (pengaruh dari luar).[27] Pendidikan Islam itu menurut Hasan Langgulung, setidaknya tercakup dalam delapan pengertian yaitu, *al-tarbiyah al-diniyah* (pendidikan keagamaan), *ta'lim al-din* (pengajaran agama), *al-ta'lim al-diny* (pengajaran keagamaan), *a1-ta'lim al-islamy* (pengajaran keIslaman), *tarbiyah al-muslimin* (pendidikan orang-orang Islam), *al-tarbiyah fi al-islam* (pendidikan dalam Islam) *al-tarbiyah inda' al-muslimin* (pendidikan dikalangan orang-orang Islam) dan *al-tarbiyah al-Islamy* (pendidikan Islam).[28]

Para ahli pendidikan Islam biasanya telah menyoroti istilah-istilah tersebut yaitu istilah *At-Ta'diib, At-Ta'liim* dan *At-tarbiyah* dari aspek perbedaan antara pendidikan dan pengajaran. Muhammad Athiyyah al-Abrasyi dan mahmud Yunus menyatakan bahwa istilah

Tarbiyah dan *Ta'llim* dari segi makna istilah maupun aplikasinya memiliki perbedaan mendasar, mengingat dari segi makna istilah *tarbiyah* berarti mendidik, sementara *ta'lliim* berarti mengajar, dua istilah tersebut secara substansial tidak bisa disamakan.[29] Imam Baidawi mengatakan bahwa istilah pendidikan (*tarbiyah*) lebih cocok untuk digunakan dalam pendidikan lslam.[30] Sedangkan Abdul fattah Jalal dari hasil kajiannya berkesimpulan bahwa istilah pengajaran *(ta'llim)* lebih luas jangkauannya dan lebih umum sifatnya dari pada pendidikan.[31] Di kalangan penulis Indonesia istilah pendidikan biasanya lebih diarahkan pada pembinaan watak, moral, sikap, dan kepribadian, atau lebih mengarah pada afektif, sementara pengajaran lebih diarahkan pada penguasaan ilmu pengetahuan atau menonjolkan dimensi kognitif dan psikomotor.

Terminologi tersebut terkesan belum terlihatnya penekanan pada nilai-nilai religius sebagai nilai yang tidak terlepaskan pada diri manusia dan sebagai nilai kontrol. M. Arifin memandang bahwa, pendidikan Islam adalah "suatu proses sistem pendidikan yang mencakup seluruh aspek kehidupan yang dibutuhkan oleh hamba Allah (anak didik) dengan berpedoman pada ajaran Islam".[32] Dengan demikian, pendidikan Islam merupakan usaha dari orang dewasa (muslim) yang bertaqwa, dan secara sadar mengarahkan serta membimbing pertumbuhan dan perkembangan fitrah (potensi dasar) anak didik melalui ajaran Islam kearah titik maksimal pertumbuhan dan perkembangan. Ada pula kalangan yang mengatakan bahwa pendidikan Islam sebagai pendidikan yang bertujuan membentuk individu menjadi makhluk yang bercorak diri, berderajat tinggi menurut ukuran Allah dan isi pendidikannya adalah mewujudkan tujuan itu, yaitu ajaran Allah.[33] Sedangkan Ahmad D. Marimba, melihat bahwa pendidikan Islam adalah suatu konep yang berupa bimbingan jasmani dan rohani berdasarkan hukum-hukum agama Islam menuju terbentuknya kepribadian utama menurut ukuran-ukuran Islam.[34] Dengan demikian, memungkinkan anak didik—baca peserta didik—dapat hidup sesuai dengan perkembangan lingkungan di mana ia berada.

Dari pengetian yang di bangun oleh ilmuan muslim dalam mendefinisikan pendidikan Islam tersebut di atas, maka dapat disimpulkan bahwa pendidikan Islam adalah rangkaian proses sistematis, terencana dan komprehensif dalam upaya mentransfer

nilai-nilai kepada peserta didik, mengembangkan potensi yang ada pada diri anak didik sehinggga mampu melaksanakan tugasnya dimuka bumi dengan sebaik-baiknya, sesuai dengan nilai-nilai Ilahiyah yang di dasarkan pada ajaran agama (al-Qur'an dan al-Hadist) pada semua dimensi kehidupannya.

Melihat posisi sentral manusia dalam proses pendidikan yang melibatkan potensi fitrah, cita rasa ketuhanan dan hakekat serta wujud manusia menurut pandangan Islam, maka tujuan pendidikan Islam adalah untuk aktualisasi dari potensi-potensi kemanusiaan tersebut. Karena potensi yang ada merupakan nilai-nilai ideal yang dalam wujud implementasinya akan membentuk pribadi manusia secara utuh, sempurna dan mandiri. Bahkan tujuan akhir dari Pendidikan Islam adalah untuk perwujudan penyerahan mutlak kepada Allah, pada tingkat individual, masyarakat dan kemanusiaan pada umumnya.[35] Oleh sebab itu, Islam memandang, kegiatan pendidikan merupakan sistem integral yang melibatkan seluruh aspek kehidupan manusia dari aspek eksoteris maupun esoteris.

Merujuk hasil kongres sedunia tentang tujuan pendidikan Islam adalah: kedudukan Islam harus mencapai pertumbuhan kepribadian manusia yang menyeluruh secara seimbang melalui latihan jiwa, intelek, diri manusia yang rasional, perasaan dan indra. Karena itu pendidikan harus mencapai pertumbuhan manusia dalam aspeknya: spiritual, intelektual, imajinatif, fisik, ilmiah, bahasa baik secara individual maupun secara kolektif dan mendorong aspek ini kearah kebaikan dan mencapai kesempurnaan. Tujuan akhir pendidikan Islam terletak dalam perwujudan ketertundukan yang sempurna kepada Allah, baik secara pribadi, komunitas maupun seluruh umat manusia. Secara analitis tujuan pendidikan Islam yang ingin diwujudkan nampak pada tujuan akhir *(ultimate aims of education).*[36]

Pada tataran konseptual-normatifnya, nilai-nilai yang perlu dikembangkan di dalam tujuan pendidikan Islam adalah nilai-nilai yang bersifat fundamental seperti nilai-nilai sosial, ilmiah, moral dan agama. Pendidikan menyimpan kekuatan yang luar biasa untuk menciptakan keseluruhan aspek lingkungan hidup yang dapat memberikan informasi paling berharga mengenai pegangan hidup masyarakat umat manusia, serta membantu peserta didik dalam mempersiapkan kebutuhan yang esensial dalam menghadapi perubahan. Kalau mengutip beberapa pandangan tokoh pendidikan

Islam yang meformulasikan tentang tujuan pendidikan Islam seperti Omar Muhammad at-Toumy as-Syaibani yang mengatakan bahwa tujuan pendidikan Islam adalah perubahan yang diingini, yang diusahakan dalam proses pendidikan atau usaha pendidikan untuk mencapainya, baik pada tingkah laku individu dari kehidupan pribadinya atau kehidupan masyarakat serta pada alam sekitar di mana individu itu hidup atau pada proses pendidikan itu sendiri dan proses pengajaran sebagai suatu kegiatan asasi dan sebagi proporsi di antara profesi asasi dalam masyarakat.[37]

Berdasarkan tujuan tersebut memberikan ketegasan bahwa perubahan-perubahan yang diinginkan haruslah menyentuh tiga bidang utama yaitu tujuan-tujuan individual, sosial dan profesionalitas. Sementara menurut al-Ghazali, seperti yang di kutip oleh Djamaluddin, menyebutkan bahwa tujuan pendidikan Islam yaitu untuk membentuk manusia menjadi insan paripurna, baik di dunia maupun di akhirat.[38] Ibnu Taimiyah,[39] lebih menyederhanakan tujuan pendidikan Islam ke dalam tujuan pokok yaitu: *Pertama*, membentuk individu muslim. *Kedua,* membentuk umat muslim dan *Ketiga,* dakwah Islam di dunia. Di samping itu Abbas Mahjub,[40] menegaskan bahwa tujuan pendidikan Islam adalah harus mengembangkan ilmu pengetahuan dan budaya serta aplikasinya dalam realitas kehidupan yang bertujuan menciptakan suatu sikap tanggung jawab untuk menghadapi berbagai tantangan dunia nyata. Pengembangan ilmu pengetahuan dan aplikasinya tersebut sebagai bentuk kepedulian pendidikan Islam agar manusia mampu menghadapi kondisi dan situasi sosial budaya yang terus berubah. Begitu juga yang ditegaskan oleh Syaibani, bahwa tujuan pendidikan Islam harus dalam bentuk yang bersifat fisik (*ahdaf jismiya*h), yang bersifat mental (*ahdaf aqliyah*), dan yang bersifat sepiritual (*ahdaf ruhiyah*). Ketiga komponen itu harus mendapat perhatian sama.menurut tafsiran an-Nawawi, ketiga komponen tersebut yaitu fisik, mental dan sepiritual adalah merupakan bagian dari kekuatan iman.

Sejarah kekuatan fisik merupakan salah satu tujuan utama, maka pendidikan harus bertujuan mengembangkan kemampuan dan keterampilan fisik menuju kepada pencapaian tubuh yang kuat. Pendidikan juga harus menghindarkan situasi yang memungkinkan terganggunya kesehatan fisik para siswa, dan latihan-latihan yang

meningkatkan kesehatan fisik harus ditekankan karena hal ini akan membantu siswa menemukan kebutuhan biologis dari persefektif Qur'ani dan membentuk sikap positif terhadap kebutuhan tersebut.

Tujuan Pendidikan Islam yang besar dan universal tersebut, bukan berlangsung temporal, tapi harus berkesinambungan sampai akhir dari babak sejarah kemanusiaan. Keberlangsungan kegiatan ini, tergantung pada manusia pelaksana (implementator), perangkat serta kontiuitas seluruh masyarakat pendidikan dalam merealisir konsep pendidikan itu pada tujuan yang benar. Dan formulasi tujuan tersebut sebenarnya merupakan arah dan tujuan pendidikan yang membentuk kepribadian paling tinggi dan merupakan tujuan tertinggi dari proses Pendidikan. Karena setiap individu memiliki karakter dan identitas yang berbeda. Idealnya tujuan Pendidikan Islam adalah jangan sampai mengabaikan nilai-nilai moral-transendental, dan tidak hanya terpaku pada ide-ide statis. Tetapi menyertakan tuntutan riil dari kondisi sosial budaya yang berkembang sebagai acuan proses kontektualisasi pendidikan Islam.

Sedangkan arti kata tasawuf dan asal katanya menjadi perdebatan para ahli bahasa, ada yang mengatakan bahwa perkataan ini diambil dari kata *"shifa"*, artinya suci bersih, ibarat kilat kaca. Sebagian ulama' mengatakan dari kata *"shuf"* artinya builu domba, karena mereka benci pada pakaian yang indah-indah, pakaian "orang dunia" ini. Sebagian yang lain mengatakan di ambil dari kata *"shuffah"*, ialah sekelompok sahabat Nabi yang mengasingkan dirinya di suatu tempat terpencil di samping masjid Nabi. Sebagian lagi mengatakan dari *"shufanah"* yaitu sejenis kayu yang tumbuh di padang pasir tanah Arab. Tetapi beberapa ahl ibahasa akhir-akhir ini mengatakan bahwa kata *"shufi"* bukanlah bahasa Arab, tetapi bahasa Yunani kuno yang telah diArabkan. Asalnya *"theosofie"* yang artinya ilmu ke-Tuhanan, kemudian diArabkan dan diucapkan dengan lidah orang Arab sehingga berubah menjadi *"tasawuf"*.

Walaupun dari mana kata tasawuf diambil, sebagaimana yang telah dijelaskan bahwa dari bahasa Arab atau bahasa Yunani, namun dari asal pengambilan itu sudah jelas bahwa yang dimaksud kaum tasawuf, atau kaum sufi, ialah kaum yang telah mengelompokkan diri dan mengasingkan diri dari orang banyak, dengan maksud membersihkan hati, supaya hati mereka laksana kilat kaca terhadap Tuhan, atau memakai pakaian yang sedarhana, jangan menyerupai

pakaian orang dunia agar hidup kelihatan kurus-kering bagai kayu di padang pasir, atau memperdalam penelitian tentang hubungan makhluk dengan Khaliknnya, seperti yang dimaksudkan kata Yunani itu.[41] Ada pula kalangan yang mendefinisikan tasawuf sebagai melakukan ibadah kepada Allah dengan cara-cara yang telah dirintis oleh Ulama' Sufi, yang disebutnya sebagai *suluk* untuk mencapai suatu tujuan: yaitu ma'rifat kepada alam yang ghaib, mendapatkan keridhaan Allah serta kebahagiaan di akhirat.[42]

Dengan demikian dapat dipahami bahwa tasawuf Islami mempunyai pengertian membersihkan diri (*takhali*) dari sesuatu yang hina, dan menghiasinya dengan sesuatu yang baik (*tahalli*) untuk mencapai tingkat yang lebih dekat atau berjumpa dengan Allah (*tajalli*) atau sampai pada maqam yang tinggi. Pengertian ini dapat dirangkum kembali dalam satu kata yaitu takwa pada kedudukan yang paling tinggi, baik lahir maupun batin. Takwa pada konteks ini merupakan akibat dari perbuatannya. Ia menghubungkan seorang hamba dengan Allah dengan melalui ibadah yang sangat baik, dan hubungan seorang hamba dengan sesamanya melalui perilaku yang baik. Pengertian ini merupakan realisasi dari wahyu yang diturunkan Allah kepada para Nabi. Atas dasar itulah hak–hak kemanusiaan berlaku dalam ajaran Islam.[43]

Banyak upaya yang dilakukan para ahli untuk merumuskan pengertian dan batasan tentang tasawuf. Namun, penulis pada konteks ini melihat, dari sekian banyak pengertian tentang tasawuf tersebut dapat dikelompokkan ke dalam tiga kategori, yaitu: *al-Bidayat, al-Mujahadat* dan *al-Madzaqot*. Di mana yang dimaksudkan dengan *al- Bidayat,* bahwa prinsip awal tumbuhnya tasawuf adalah sebagai manifestasi dari kesadaran spiritual manusia tentang dirinya sebagai makhluk Tuhan. Sedangkan definisi tasawuf yang masuk dalam kategori *al-Mujahadat* adalah seperangkat amaliah dan latihan yang keras dalam satu tujuan, yaitu berjumpa dengan Allah. Berdasarkan sudut tinjauan ini, maka tasawuf bisa diartikan sebagai usaha yang sungguh–sungguh agar berada sedekat mungkin dengan Allah. Apabila definisi tasawuf dari varian pertama diorientasikan pada kesadaran manusia sebagai hamba Allah, sedangkan yang kedua dikaitkan dengan upaya mencari hubungan langsung dengan Allah. Pada varian pengertian yang didasarkan pada *al-Madzaqot,* diartikan sebagai apa dan bagaimana yang dialami dan dirasakan seseorang

dihadiarat Allah, apakah ia melihat Tuhan, atau merasakan kehadiran Tuhan di dalam hatinya dan atau ia merasa satu dengan Tuhan. Berdasarkan pendekatan ini, maka tasawuf dipahami sebagai *al-Ma'rifatul Haqq,* yakni ilmu tentang hakikat realitas–realitas intuitif yang terbuka bagi seorang sufi.[44]

Dari paparan tersebut memberikan pemahaman, tasawuf merupakan pola perilaku untuk membersihkan diri (*takhali*) dari sifat-sifat yang hina, dan menghiasinya dengan sifat-sifat yang baik (*tahalli*) untuk mencapai tingkat yang lebih dekat atau untuk berjumpa dengan Allah (*tajalli*) atau sampai pada maqam yang tinggi. Dengan batasan ini, penulis mencoba menelaah diskursus akhlaq tasawuf yang ada di perguruan tinggi Islam pada saat ini ternyata memiliki karakteristik epistemologi yang bersumber pada intuisi. Implikasi diskursus akhlaq tasawuf tersebut muncul ketika ia direlasikan dengan pendidikan Islam yang memiliki kecenderungan terlalu doktriner, "melangit", dan elitis serta masih menganut mazhab dikotomis ilmu secara substansial (ilmu agama dan ilmu umum). Mazhab yang demikian inilah dalam perkembangan selanjutnya melahirkan dua arus pemikiran, keduanya mengambil bentuk yang berbeda, baik dari aspek materi, sistem pendidikan, maupun dalam bentuk kelembagaan.[45] Dua model yang dimaksud adalah pendidikan Islam yang bercorak tradisionalis (ketimuran), yang dalam perkembangannya lebih menekankan aspek *doktriner-normatif* yang cenderung *ekslusif-apologetis* dan pendidikan Islam yang modernis (ala Barat) yang pada perkembangannya ditengarai mulai kehilangan ruh-ruh mendasarnya (transendental).[46]

Implikasi konstruktif yang muncul adalah pola aksiologis pendidikan Islam yang sangat erat dengan konstruksi epistemologi integratif. Di mana subjek pendidikan yang muncul memiliki karakter kuat terhadap pola mengembangkan ilmu pengetahuan dengan tetap mengorientasikan dirinya pada nilai-nilai transendetal (spiritualitas keagamaan). Konstruksi aksiologis subjek pendidikan ini seakan-akan merupakan linieritas tahapan pemikiran manusia di dalam membangun peradabannya. Artinya, dalam konteks peradaban modern kehidupan masyarakat tampil dengan wajah yang antagonistik. Di satu pihak, modernisme telah menyumbangkan kemajuan spektakuler dalam takaran material dan juga pada peradaban ilmu pengetahuan (sains). Namun di pihak lain, paradigma

tersebut benar-benar memburamkan wajah kemanusiaan dengan berbagai problematika dan kedinamikan sosial-keagamaan. Semakin maju sains dan teknologi, seolah-olah menjadikan manusia tidak memerlukan lagi spiritualitas, agama dan bahkan Tuhan sekalipun secara hakiki. Ia merasa telah mampu untuk hidup secara independen tanpa mengharapkan sisi realitas yang lain. Bahkan secara arogan dan despotik, manusia merasa telah mampu menyeleseikan segala tantangan zaman, termasuk hari depan yang sejatinya tak pernah tersingkapkan. Universalisme religius, benar-benar diklaim sebagai hal yang tak lagi perlu.

Oleh sebab itu, akhlaq tasawuf di perguruan tinggi Islam khususnya di dalam konstruks filsafat, ilmu, atau pembelajaran pendidikan Islam menjadi bagian esensial dan penting untuk diintegrasikan. Apalagi pada saat ini, teori-teori pendidikan lebih banyak di dominasi oleh pendekatan-pendekatan epistemologi Barat modern, khususnya dalam memandang konsep manusia. Pendekatan skeptis, rasional-empiris, dikotomik, positif-objektif pada dasarnya lebih berorientasi antroposentris,[47] dan cenderung menentang spiritualitas.[48] Orientasi antroposentris tersebut dimulai dari ungkapan Descartes, bahwa saya berpikir maka saya ada. Pada Descartes yang kemudian diikuti oleh para filosof dan ilmuwan berikutnya, manusia diangkat derajatnya pada posisi yang menentukan suatu kebenaran. Manusia berdasarkan pemikirannya dapat membuat kriteria sendiri untuk mengukur dan menentukan kebenaran. Manusia berdasarkan kewenangannya itu, tidak perlu lagi menunggu petunjuk-petunjuk yang datang dari luar kekuatan dirinya hanya sekedar untuk menentukan kebenaran, apalagi kebenaran pengetahuan.[49] Ia seakan-akan menjadi *prima causa* dari semua peristiwa yang terjadi (termasuk proses pendidikan). Pandangan ini selain memberikan peluang kepada manusia sebagai penentu tunggal yang mampu melaksanakan segalanya yang secara implisit tentu saja mengabaikan kesadaran manusia sebagai makhluk Tuhan juga sangat mengabaikan unsur ruhaniyah sebagai dimensi khas manusia yang merupakan sarana untuk menerima hidayah dan bimbingan-Nya. Dimensi spiritualitas tidak diikutsertakan dalam teori, sistem dan wawasan filsafat manusia yang melandasi teori dan praktek pendidikan Barat.

Dengan alur pemikiran tersebut jelas proses pengembangan pendidikan Islam yang didasarkan pada epistemologi integratif berbasis rasionalitas dan intuisi khususnya tentang konsep manusia sebagai makhluk berketuhanan menjadi terasa sangat krusial. Epistemologi Islam memiliki karakter bersandar pada kekuatan spiritualitas, menjaga harmoni antara wahyu dan akal, interdependensi akal dengan intuisi, cenderung memiliki orientasi teosentris[50] dan terikat nilai. Hal ini sangat berbeda dengan pendekatan epistemologi Barat yang lebih berorientasi antroposentris dan cenderung menentang dimensi spiritualitas. Karenanya pengembangan pendidikan tersebut diupayakan sedapat mungkin memiliki sandaran teologis, inspirasi pesan-pesan Islam yang termuat dalam ayat-ayat al-Qur'an maupun hadis Nabi, atau pengalaman para ilmuwan Muslim.

Berdasarkan uraian tersebut, maka pencarian konsep manusia yang bertumpu hanya pada pandangan yang subyektif, yang meletakan pandangan manusia sebagai satu-satunya cara untuk menentukan konsepnya sendiri seperti terlihat dalam epistemologi Barat terasa belum sepenuhnya memadai. Hal itu disebabkan karena persoalan konsep manusia hanya semata-mata dilihat dari sudut pandang manusia sendiri sebagai obyek studi yang terlepas dari sudut pandang di luar dirinya, dalam hal ini kitab suci beserta tafsirannya. Padahal sudut pandang kitab suci sebagai firman Tuhan tentang ciptaan-Nya merupakan hal yang amat penting dan fundamental untuk memahami konsep sebuah ciptaan.

Untuk mengetahui konsep manusia dari sudut pandang kitab suci tersebut, salah satunya dapat ditelusuri melalui ayat-ayat al-Qur'an. Kitab suci ini sebagai wahyu Allah secara mendasar memfokuskan sasaran dan perhatiannya kepada manusia, terutama bagi perbaikan dan kemajuan serta pengenalan dirinya sendiri melalui pemberitahuan ayat-ayatnya.[51] Melalui kajian ayat-ayatnya tersebut diharapkan dapat ditemukan gambaran pemikiran yang utuh dalam rangka menemukan konsep atau jati diri manusia. Pemahaman konsep manusia dari sudut pandang kitab suci ini diharapkan dapat memunculkan kesadaran tentang kebenaran firman-Nya.

Jika mengungkap suatu kerangka teori pada diskursus ini, maka akan didapatkan suatu pemahaman bahwa pandangan Aguste Comte yang membagi perkembangan pemikiran manusia pada tiga tahapan, yaitu: tahapan teologis, metafisis, dan positivistik; atau Cornelis

Anthonie Van Peursen yang membagi tiga tahapan juga, yaitu tahapan mistis, teologis, dan fungsional, menjadi suatu hal yang sudah tidak mampu lagi untuk dijadikan standar pembagian peradaban manusia yang berjalan secara linier. Tetapi tahapan tersebut berjalan secara siklik yang berkembang menjadi empat tahapan, yaitu: teologis-apatis, metafisis-kritis, positivistik-materialistik, dan positivistik-spiritualistik. Di mana tahapan-tahapan tersebut berjalan secara linier-fluktuatif dengan karakteristik yang khas malalui pijakan fase "berkemajuan". Artinya, pola perubahan kehidupan manusia memiliki sifat yang khas dan berjalan secara simultan dengan sifat linieritasnya menuju kesempurnaan peradaban.[]

CATATAN

1. M. Sukidi, *Pendidikan dalam Perspektif al-Qur'an*, (Yogyakarta: Mikraj, 2005), hlm. 104.
2. Haidar Baqir, *Gagalnya Pendidikan Agama*, di Harian Kompas, 28 Pebruari 2003.
3. Nurul Huda, *Cakrawala Pembebasan: Agama, Pendidikan dan Perubahan Sosial*, (Yoyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002), hlm. 157.
4. M. Amin Abdullah, "Problem Epistemologis-Metodologis Pendidikan Islam", dalam Abdul Munir Mulkhan, dkk., *Religiusitas Iptek: Rekonstruksi*, hlm. 57.
5. Yasmadi, *Modernisasi Pesantren: Kritik*, hlm. 149.
6. Tentang peta perjalanan filsafat mulai dari Yunani sampai masuk ke dunia Timur atau di adopsi oleh orang Islam. lihat detailnya Muhammad Roy, *Ushul Fiq'h Madzhab Aristoteles: Pelacakan Logika Aristoteles dalam Qiyas Ushul Fiq'h*, (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2006), hlm. 1-10.
7. Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum: Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001), hlm. 124-126.
8. Muhammad A. R., *Pendidikan di Alaf Baru: Rekonstruksi Atas Moralitas Pendidikan*, (Yogyakarta: Prisma Sophie Press, 2003), hlm. 103.
9. Sementara Ainurrofiq Dawam memperingati bahayanya jika ada dikotomisasi pada pendidikan dan pengajaran, antara lain: *pertama*, dikotomisasi, apapun alasanya, adalah mengikuti model strategi politik penjajah. *Kedua*, dikotomisasi bertentangan dengan ajaran manapun. *Ketiga*, dikotomisasi sebenarnya hegemonisasi dan dominanisasi rasionalisme-materialisme. Dan *keempat*, dikotomisasi menyebabkan terjadinya aliansi seseorang dari masyarakat. Lihat Ainurrafiq Dawam, *"Emoh" Sekolah: Menolak "Komersialisasi Pendidikan" dan "Kanibalisasi Intelektual", Menuju Pendidikan Multikultural*, (Yogyakarta: Inspeal Ahimsakarya Press, 2003), hlm. 38-44.
10. Abd. Halim Soebahar, *Wawasan Baru Pendidikan*, hlm. 70.
11. Abd. Halim Soebahar, *Wawasan Baru Pendidikan*, hlm. 75. Bahkan tujuan-tujuan dan kandungan-kandungan dalam kurikulum pendidikan Islam perlu menekankan adanya prinsip keseimbangan. Omar Mohammad al-Toumy al-Syaibany, *Falsafah Pendidikan Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), hlm. 520.
12. Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil: di Bawah Naungan Qur'an*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), hlm. 233.
13. Abd. Halim Soebahar, *Wawasan Baru Pendidikan*, hlm. 74.
14. Harus Nasution, "Tasawuf", dalam Budhy Munawar-Rachman (Edit.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta:Paramadina, 1995), hlm. 161.
15. Fanaa secara filosofis adalah meniadakan diri supaya "ada". Menurut al-Qusyairi, seperti yang di kutip oleh Syamsun Ni'am, untuk mencapai fanaa ada tiiga tingkatan, yaitu: *pertama*; *fana'* dari dirinya, *fana'* dari sifatnya karena *baqa'*-nya sifat-sifat al-Haqq. *Kedua*, *fana'*-nya dari sifat-sifat al-Haqq, karena penyaksiaannya terhadap al-Haqq itu sendiri. Dan yang *ketiga*, *fana'*-nya dari

melihat penyaksian *fana'*, melalui peleburan dirinya dalam wujud al-Haqq. Syamsun Ni'am, *Cinta Ilahi Perspektif Rabi'ah al-Adawiyah Dan Jalaluddin Rumi*, (Surabaya: Risalah Gusti, 2001), hlm. 94-95.

16. Mustafa Zahri, *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1995), hlm. 64.
17. Lihat Hamid Dabasyi, *Seri Pengantar Tasawuf: Sufisme Persia dalam Periode Seljuk*, (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2003).
18. Kautsar Azhari Noer, "Menyemarakkan Dialoq Agama: Perspektif Kaum Sufi", dalam Edy A. Effendy (Edit.), *Dekonstruksi Islam Mazhab Ciputat*, (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1999), hlm. 48.
19. Said Agiel Siradj, *Ahlussunnah Wal Jama'ah Dalam Lintas Sejarah*, (Jakarta: LKPSM, 2001), hlm. 97.
20. Nurcholis Madjid, "Disiplin Keilmuan Islam Tradisional: Tasawuf (Letak Dan Peran Mistisisme dalam Penghayatan Keagaman Islam", dalam Budhy Munawar-Rachman (Edit.), *Islam, Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1994), hlm. 24. Lihat pula dalam Syamsun Ni'am, Materi Kuliah Tasawuf, (Jember: Sekolah Tinggi Agama Islam Jember, 2003).
21. Abd. Halim Soebahar, *Wawasan Baru Pendidikan*, hlm. 75.
22. M. Arifin, *Ilmu Pendidikan Islam: Tinjauan Teoritis dan Praktis Berdasarkan Pendekatan Interdisiplinear*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2003), hlm. 106.
23. Stephen Hirtenstein, *Dari Keragaman ke Kesatuan Wujud: Ajaran dan Kehidupan Spiritual Syaikh Al Akbar Ibnu 'Arabi*, Peterj.: Tri Wibowo, (Jakarta: Murai Kencana, 2001), hlm. 9.
24. Saiful, *Tujuan Pendidikan Islam: Tinjauan Kritis Atas Pemikiran Muhammad 'Athiyah Al-Abrasyi* (Laporan Penelitian), (Jember: STAIN Jember, 1999), hlm. 10.
25. Abdul Majid, *Pendidikan Islam Berbasis Kompetensi: Konsep dan Implementasi Kurikulum 2004*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005), hlm. 30.
26. Fitrah berarti potensi dasar manusia, dalam struktur jasmani dan rohani, Allah memberikan seperangkat kemampuan dasar yang memiliki kecendrungan berkembang, yang dalam psikologi di sebut potensialitas atau disposisis, dan menurut aliran psikologi behaviorisme di sebut prepotence reflexes (potensi dasar yang secara otomatis dapat berkembang). Lebih detailnya lagi lihat dalam M. Arifin. *Ilmu Pendidikan Islam*, hlm. 42-52. dan dalam al-Qur'an disebutkan dalam QS. Ar-Rum ayat 30, yang mendeskripsikan hubungan antara makna fitrah dengan agama Allah. Hubungan fitrah dengan "din" tidak konfrontatif, malah sebaliknya saling melengkapi. Dan hubungan ini diperjelas lagi pada QS. al-A'raf ayat 172, yang menceritakan tentang drama dialog teologis antara manusia dan Allah.
27. Sutrisno, *Revolusi Pendidikan di Indonesia: Membedah Metode Dan Tehnik Pendidikan Berbasis Kompetensi,* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2005), hlm. 125.
28. Muhaimin, *Paradigma Pendidikan Islam*, hlm. 36.
29. Abd. Halim Soebahar, *Wawasan Baru Pendidikan*, hlm. 6.
30. Abd. Halim Soebahar, *Wawasan Baru Pendidikan*, hlm. 11.
31. Abd. Halim Soebahar, *Wawasan Baru Pendidikan*, hlm. 4.

32. M. Arifin, *Ilmu Pendidikan Islam*, hlm. 29.
33. Djamaluddin, *Kapita Selekta Pendidikan Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 1999), hlm. 9.
34. Djamaluddin, *Kapita Selekta Pendidikan*, hlm. 9.
35. Majalah *Ummi* No. 2/V Zulhijjah 1413 H, Juni 1993 M., hlm. 30.
36. Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi*, hlm. 57.
37. M. Arifin. *Ilmu Pendidikan Islam*, hlm. 29. Sedangkan pengklasifikasian tujuan pendidikan Islam menurut At-Toumy lebih detailnya lihat M. Misbahus Salam, *NU dan Transformasi Masyarakat Madani*, (Malang: Pustaka Bayan, 2005), hlm. 85-86.
38. Djamaluddin, *Kapita Selekta Pendidikan*, hlm. 15.
39. Ahmad Warid Khan, *Membebaskan Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Istawa, 2002), hlm. 178.
40. Ahmad Warid Khan, *Membebaskan Pendidikan Islam*, hlm. 179.
41. Moh. Toriquddin, *Sekularitas Tasawuf,* (Malang: UIN-Malang Press, 2008), hlm. 15-16.
42. Mahyuddin, *Kuliah Akhlaq Tasawuf*, (Jakarta: Kalam Mulia, 1999), hlm. 44-47.
43. Muhammad Zaki Ibrahim, *Tasawuf Hitam Putih*, (Solo: Tiga Serangkai, 2004), hlm. 3.
44. A. Rivay Siregar, *Tasawuf: dari Sufisme Klasik Ke Neo Sufisme*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2002), hlm. 33- 35.
45. Moh. Shofan, *Islamisasi Ilmu Pengetahuan*, dalam Logos, Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora, Vol. 4, No.1 Januari 2005, hlm. 6.
46. Padahal apabila berkaca pada masa lalu, pendidikan Islam yang non-dikotomis mampu melahirkan intelektual muslim yang memiliki karya yang sangat besar dan berpengaruh positif terhadap eksistensi kehidupan manusia. Cendekiawan-cendekiawan Islam tidak hanya mempelajari ilmu pengetahuan dan filsafat dari buku Yunani, tetapi menambahkan ke dalam hasil-hasil penyelidikan yang mereka lakukan dalam lapangan ilmu pengetahuan dan hasil pemikiran mereka dalam ilmu Filsafat. Dengan demikian, lahirlah ahli-ahli ilmu pengetahuan dan filosof-filosof Islam, seperti, Al-Farazi (astronom Islam), Ibnu Sina (ahli kedokteran sehingga dijuluki dengan *doctor of doctors*), Al Biruni (ahli filsafat, astronomi, geografi, matematika, juga sejarah), Ibnu Rusd (filosof dan ahli fiqh, sehingga dijuluki Averous). Sedangkan dalam ilmu agama, terdapat para ulama yang mengembangkan ilmu Hadits (Bukhari Muslim abad IX); ilmu Hukum Islam (Imam Malik, Al- Syafi'i, Abu Hanifah dan Ibn Hanbal abad VII, IX), dan lain-lain. Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI Press, 1979), hlm. 71-73. Dalam kasus pendidikan Islam di Indonesia, pola dualisme-dikotomis ilmu telah memunculkan beberapa problem tersendiri, diantaranya: *pertama*, ambivalensi orientasi pendidikan Islam. *Kedua*, kesenjangan antara pendidikan Islam dan ajaran Islam. *Ketiga*, disintegrasi sistem pendidikan Islam hingga saat ini boleh dikatakan kurang terjadi perpaduan (usaha integrasi). Dan *keempat*, inferioritas para pengasuh

lembaga pendidikan Islam. Syamsul Ma'arif, *Revitalisasi Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2007), hlm. 16.

47. Orientasi antroposentrisme dalam epistemologi Barat dimaksudkan sebagai kecenderungan yang memberikan kepercayaan kepada manusia dengan segala potensinya untuk mencari cara, metode dan pendekatan yang efektif dan terandalkan dalam menggali pengetahuan. Positivisme, empirisme dan materialisme dalam epistemologi Barat misalnya menempatkan indera manusia pada posisi istimewa dalam menentukan pengetahuan. Pandangan ini cenderung bersifat materialistik dengan menjadikan manusia sebagai subjek atas segala sesuatu. Manusia menjadi sandaran semua problem kehidupan kseseharian. Manusia diyakini mampu menentukan kesulitan-kesulitannya sendiri tanpa melibatkan unsur-unsur di luar dirinya. Tentang kecenderungan antroposentris dalam filsafat Barat. Lebih detailnya lihat misalnya K. Bertens, *Ringkasan Sejarah Barat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1993); dan juga Harry Hamersma, *Tokoh-tokoh Filsafat Barat Modern*, (Jakarta: PT. Gramedia, 1992).
48. Untuk lebih detailnya tentang berbagai pendekatan dalam epistemologi Barat lihat Mujamil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam*, hlm. 41-102.
49. Mujamil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam*, hlm. 88.
50. Orientasi teosentris dalam epistemologi Islam bertolak dari pandangan bahwa ilmu berasal dari Allah, sehingga implikasinya memiliki perhatian yang sangat besar kepada Allah. Artinya, ilmu tersebut mengemban nilai-nilai ketuhanan dan kedamaian bagi semua makhluk. Sebaliknya, ilmu itu tidak boleh menyimpang dari ajaran Allah. Jika dalam epistemologi Barat cenderung tidak memiliki kepedulian kepada Allah, maka epistemologi Islam selalu diorientasikan kepada Allah untuk mencapai kebahagiaan hakiki. Tentang orientasi teosentris dalam epistemologi Islam ini lihat misalnya Mahdi Ghulsyani, *Filsafat Sains Menurut al-Qur'an*, Peterj.: Agus Effendi, (Bandung: Mizan, 1994); Ziauddin Sardar, *Rekayasa Masa Depan Peradaban Muslim*, Peterj.: Rahmani Astuti, (Bandung: Mizan, 1993).
51. Proses pengenalan diri ini dalam tradisi sufi, tergambar dalam postulat *man arafa nafsah faqad arafa rabbah* (siapa yang mengenal dirinya, maka dia mengenal Tuhannya). Pemahaman diri dengan demikian merupakan tangga yang harus dilewati seseorang untuk mendaki ke jenjang yang lebih tinggi dalam rangka memahami hakikat Tuhan. Lebih jauh tentang hal ini lihat Amir An-Najar, *Ilmu Jiwa dalam Tasawuf: al-Ilm al-Nafs al-Shufiyyah*, Peterj.: Hasan Abrori, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2001).

BAB VII
Pemikiran Pendidikan Islam: Melihat Pemikiran Para Tokoh

Dalam bab ini penulis mencoba untuk melakukan eksplorasi terhadap beberapa tokoh kunci dalam pendidikan Islam. Dikatakan tokoh kunci disebabkan mereka mempunyai pemikiran yang fundamental terhadap bangunan teoritis pendidikan Islam. Di sisi yang lain, mereka juga menerapkan pemikiran teoritis-normatifnya tersebut secara masif dan sistemik. Bahkan diantara mereka ada yang menerapkan pemikirannya dalam bentuk kelembagaan yang bisa kita rasakan pada saat ini. Penulis memaparkan pemikiran tokoh tersebut pada tiga tokoh utama yaitu Ismail Raji al-Faruqi, Mahmud Yunus, dan Syekh KH. Hasyim Asy'ari.

Mereka tersebut merupakan tokoh-tokoh kunci yang telah memberi warna terhadap dinamika kependidikan Islam di tengah masyarakat. Oleh sebab itu, penulis merasa cocok dan tepat memilih tiga pemikir (tokoh) tersebut yang relasi pemikirannya sangat terasa sampai saat ini. Diharapkan eksplorasi pemikiran tokoh ini mampu mendorong tumbuh berkembangnya pemikiran-pemikiran kritis lainnya. Sehingga sistem pendidikan Islam akan terus menerus selaras dengan laju perkembangan zaman; atau paling tidak ia akan terus menyesuaikan antara konstruksi teori-teorinya dengan kebutuhan stakeholder.

ISMAIL RAJI AL-FARUQI: TAUHID SEBAGAI PARADIGMA PENDIDIKAN ISLAM

Pendidikan adalah suatu proses panjang dalam rangka mengantarkan manusia untuk menjadi seorang yang memiliki kekuatan spiritual dan intelektual, sehingga dapat meningkatkan kualitas hidup di segala aspek dan menjalani kehidupan yang memiliki cita-cita dengan tujuan pasti. Hal ini menjadi suatu garis pokok dalam setiap proses pendidikan yang dijalani seseorang.[1] Begitu juga dalam konsep pendidikan Islam; ia tetap sebagai sebuah rangkaian proses pemberdayaan manusia menuju kedewasaan baik secara akal, mental maupun moral, untuk menjalankan fungsi kemanusiaannya yang diemban. Karenanya fungsi utama pendidikan (konvensional dan Islam) adalah mempersiapkan peserta didik dengan kemampuan dan keahlian yang diperlukan agar memiliki kemampuan untuk terjun ke tengah masyarakat; jika dibaca secara praktis-normatif. Dalam sejarah lintasan peradaban Islam, peran pendidikan benar-benar bisa dilaksanakan pada masa kejayaan Islam. Hal ini dapat disaksikan, di mana pendidikan benar-benar mampu membentuk atau membangun peradaban Islam menjadi peradaban terdepan sekaligus peradaban yang mewarnai sepanjang jazirah Arab, Asia, Barat hingga Eropa Timur. Bahkan konon, Islam melalui sistem pendidikannnya tersebut mampu melahirkan para ilmuwan terkenal yang penemuannya masih bisa kita rasakan hingga saat ini seperti Ibnu sina dengan kedokteran, Khawarizmi dengan matematika, dan lain sebagainya. Akan tetapi, setelah abad pertengahan tersebut, pendidikan Islam—baca peradaban Islam—mengalami kemunduran yang disebabkan oleh berbagai hal.

Kesadaran akan ilmu pengetahuan dan pendidikan dikalangan umat Islam tidak muncul secara spontan dan mendadak, namun kesadaran ini merupakan efek yang dimulai pada masa awal Islam (masa kerasulan Muhammad). Pada masa itu, Muhammad senantiasa menanamkan kesadaran pada sahabat untuk mencari ilmu—walaupun sampai ke negeri asing (yaitu Cina). Setelah Muhammad wafat, para sahabat—baca umat Islam secara umum—tetap melanjutkan misi ini dengan menanamkan kesadaran akan urgensi ilmu pengetahuan pada generasi-generasi sesudahnya. Menariknya, kesadaran ini menjadi spirit yang mendarah daging dikalangan umat Islam dan mencapai puncaknya pada abad 11 M. sampai awal abad

13 M. Adapun pola pemikiran yang mereka gunakan yaitu pola pemikiran yang bersifat tradisional, yang mendasarkan diri pada wahyu –lazim dikatakan sebagai pola pikir bayani (teks). Pola pikir ini berkembang menjadi pola pemikiran sufistis dan berkembang ke arah konstruksi pendidikan sufistis. Di sisi yang lain umat Islam juga menggunakan pola pemikiran yang rasional, yang mementingkan akal pikiran. Lapisan ini menimbulkan pola pendidikan empiris rasional.[2]

Namun dalam kenyataannya, dunia Islam muncul berbagai isu mengenai krisis pendidikan dan problem lain yang amat mendesak untuk dipecahkan. Lebih dari itu, Isma'il Raji al-Faruqi mensinyalir bahwa terdapat krisis yang buruk pada pendidikan di dunia Islam. Inilah yang menuntut agar dilakukan pembaharuan (modernisasi) pada aspek pendidikan dan segala hal yang terkait dengan tata kehidupan umat Islam.[3] Artinya, perlu ada langkah-langkah konstruktif yang realistis untuk mengeluarkan masyarakat Islam dari kubangan keterbelakangan dan ketertinggalan. Salah satu langkah yang mendesak untuk direalisasikan ialah modernisasi pendidikan hingga umat Islam mampu mencapai kegemilangan peradaban Islam jilid yang kedua setelah abad pertengahan.

Terlepas dari begitu rumitnya persoalan dalam pendidikan Islam yang ada, nama Ismail Raji al-Faruqi telah dikenal terutama oleh para kalangan yang mengkaji masalah-masalah hidup dan kehidupan umat Islam saat ini. Apalagi ia menilai bahwa umat Islam sekarang ini berada dalam keadaan yang lemah; serta ia melihat jika kemerosotan muslim dalam zaman kemunduran terus menerus menyebabkan kebodohan. Bahkan ia juga melihat bahwa kalangan kaum muslimin berkembang buta huruf, kebodohan dan tahayul. Akibatnya masyarakat muslim yang awam lari pada keyakinan yang buta, bersandar pada literalisme atau menyerahkan diri kepada Syaikh (pemimpin) mereka. Wajar apabila kondisi ini mendorong umat Islam menjadi fanatik secara harfiah pada syari'at dan meninggalkan suatu sumber kreativitas yang telah mendapat tempat di tengah masyarakat Islam dalam bentuk ijtihad.[4] Gejala-gejala yang dinilai al-Faruqi sebagai kehilangan visi dikalangan umat Islam inilah yang dikatakan sebagai krisis mentalitas muslim saat ini.

Oleh karenanya, masyarakat Islam perlu didekatkan kembali dengan nilai profetik yang azali yaitu al-Qur'an dan as-Sunnah.

Nilai profetik inilah yang akan menuntun mereka untuk menjalani kehidupannya mulai dari sistem ekonomi, politik, budaya, dan lain sebagainya. Berdasarkan keinginan inilah, perlu ada sistem kehidupan yang progresif dan visioner dengan landasan esensial untuk mentransformasi kualitas mentalitas umat Islam. Salah satunya melalui sistem pendidikan yang dirancang untuk menginternalisasikan nilai-nilai Islam dalam jiwa mereka. Pada konteks ini, nilai-nilai tauhid difokuskan dan ditempatkan sebagai pijakan paradigmatik sistem pendidikan untuk membongkar problematika umat Islam. Dengan memasukan nilai-nilai tauhid pula, sistem pendidikan Islam akan mampu membangun manusia yang memiliki kesadaran ketuhanan.

Perkataan Tauhid berasal dari bahasa Arab, masdar dari kata *wahhada*, *yuwahhidu* yang secara etimologis bermakna keesaan. Maksudnya, i'tikad atau keyakinan bahwa Allah adalah Esa; Tunggal; satu. Pengertian ini sejalan dengan pengertian tauhid yang digunakan dalam bahasa Indonesia, yaitu keesaan Allah; mentauhidkan berarti mengakui keesaan Allah; mengesakan Allah.[5] Jelasnya, tauhid merupakan bentuk pengakuan dan pengikraran terhadap keabsolutan, keunikan, dan keberbedaan serta keesaan Allah. Dengan pengakuan tersebut, seluruh pikiran, tindakan, dan orientasi akan tercurah kepada Allah semata.

Dengan demikian, ilmu tauhid merupakan suatu ilmu yang membahas tentang wujud Allah, sifat-sifat yang wajib tetap pada-Nya, sifat-sifat yang boleh disifatkan kepada-Nya, dan tentang sifat-sifat yang harus wajib dilenyapkan untuk dilekatkan kepada-Nya. Di sisi yang lain, ia juga membahas tentang rasul-rasul Allah, meneguhkan dan meyakinkan kerasulan mereka, apa yang boleh dihubungkan (dinisbatkan) dan dilarang menghubungkan kepada diri mereka.[6] Dengan demikian, ilmu tauhid senantiasa mendorong terbentuknya kemurnian sikap, tindakan, dan orientasi hidup umat Islam.

Tauhid tidak hanya sekedar diketahui dan dimiliki oleh seseorang; atau hanya sekedar berupa pengetahuan (kognitif) *an sich*. Akan tetapi lebih, ia harus dihayati dengan baik dan benar serta diimplementasikan berupa perilaku dan tindakan nyata. Apabila tauhid telah dimiliki, dimengerti, dan dihayati dengan baik dan benar, kesadaran seseorang akan tugas dan kewajibanya sebagai

hamba Allah akan muncul dengan sendirinya. Hal ini nampak dalam pelaksanaan ibadah, tingkah laku, sikap, perbuatan dan perkataan yang ia munculkan sehari-hari. Dengan demikian, kepercayaan atau aqidah merupakan pokok dan landasan berpikir bagi umat Islam. Alam pikiran yang dilandasi aqidah akan menimbulkan cita-cita dan kemauan yang pada giliranya melahirkan aktivitas-aktivitas positif dalam kehidupan manusia yang bersangkutan.[7]

Mempelajari ilmu tauhid biasanya didorong keinginan untuk mengetahui lebih detail dan komprehensif pengertian tentang Tuhan ataupun seluk beluk kenabian. Mayoritas orang yang belum mempelajari ilmu tauhid "pasti" memiliki kepercayaan (iman) kepada Tuhan yang samar-samar. Hal ini disebabkan atau dikarenakan memang setiap manusia lahir dengan membawa benih iman dalam jiwanya, sebagai manusia yang disyariatkan oleh Rasulullah.[8] Artinya, secara alamiah, manusia memang telah memiliki embrio keimanan mutlak kepada sang pencipta (Allah). Karenanya, mempelajari ilmu tauhid berfungsi untuk memupuk kesejatian keimanan manusia yang terkadang ditutupi oleh debu kemaksiatan. Lazim apabila, Ismail Raji al-Faruqi menentukan arah dan landasan pendidikan agar tercipta masyarakat yang progresif.

Penulis dalam konteks ini mencoba untuk mendeskripsikan pendidikan yang dikerangkai dan dilandasi sistem tauhid perspektif Ismail Raji al-Faruqi. Tapi sebelum lebih jauh pembahasan tersebut ada baiknya jika penulis mencoba untuk mendeskripsikan biografi Ismail Raji al-Faruqi. Hal ini bertujuan untuk lebih memahami latar kehidupan dan konstruksi pemikiran Ismail Raji al-Faruqi secara komprehensif. Di sisi yang lain, supaya kita bisa menerka secara objektif tujuan dan arah pemikiran visioner dari Ismail Raji al-Faruqi.

Biografi Ismail Raji al-Faruqi

Ismail Raji' al-Faruqi lahir di daerah Jaffa, Palestina, pada 1 Januari 1921. Ayahnya seorang hakim (qadi) dan seorang tokoh agama yang cukup terkenal dan tersohor dikalangan sarjana Islam. Al-Faruqi termasuk sosok laki-laki yang gagah, murah senyum dan selalu rapi. Meski demikian, ia merupakan seorang laki-laki yang kokoh, kuat, tegar dan kadang-kadang pemberang; hal ini lumrah sebagai bentuk kepribadian orang Palestina yang kondisi

masyarakatnya terus bergejolak. Keluarganya merupakan keluarga kaya raya dan relatif berada pada kelas terpandang di Palestina. Namun, adanya kolonialisme Israel ke negaranya, ia bersama sebagian besar kerabat-kerabatnya, mencari perlindungan ke Beirut, Lebanon.[9] Di Lebanon inilah pernak-pernik pemikiran muncul yang tidak lepas dinamika perjalanan kehidupannya. Walaupun akhirnya pemikiran-pemikirannya mampu memberikan tawaran solutif terhadap problematika keumatan.

Ismail Raji al-Faruqi memperoleh pendidikan agama dari ayahnya sendiri di rumah dan juga dari masjid-masjid setempat. Al-Faruqi memulai pendidikan formal di *The Frence Dominical College des Freres* (St. Joseph) pada tahun 1926. Setelah mendapat ijazah SLTA dari sekolah tersebut pada tahun 1936, ia melanjutkan ke sekolah Ilmu Seni dan pengetahuan di *The American University* Beirut. Ia memperoleh gelar B.A. dalam bidang filsafat pada tahun 1941, dan setelah lulus pulang ke rumahnya untuk menempuh karir pemerintahan di negera Palestina. Pertama kali yang ia jabat dalam karier pemerintahnnya adalah seorang *Registrar of Cooperative Societies* pada 1941 sampai tahun 1945 di bawah mandat Pemerintahan Inggris di Jarussalem. Di tahun 1945 ia menjabat sebagai gubernur wilayah Galilee pemerintahan Palestina; namun pada tahun 1948 penjajah Yahudi di Palestina mendepak diri dan keluarganya dari tanah air yang ia tempati. Di dorong rasa ingin balas dendam, al-Faruqi mengadakan pembalasan memerangi penjajah Israel dan aksi-aksi di tanah airnya tersebut. Tapi, ia kecewa dengan perpecahan internal warga Palestina, sehingga perlahan-lahan ia pergi ke Amerika Serikat.[10]

Hijrahnya Ismail Raji al-Faruqi ke Amerika Serikat ternyata membawa arus perubahan yang mendasar dalam hidupnya. Ia menggeluti dunia akedemis dan fokus pada persoalan-persoalan keilmuan. Doronganya yang kuat terhadap ilmu pengetahuan telah membangun dan membentuk motivasi tersendiri bagi al-Faruqi untuk terus melanjutkan studinya ke jenjang yang lebih tinggi. Selain itu, kultur masyarakat Barat yang tidak cenderung diskriminatif dan rasial, semakin memberi peluang bagi al-Faruqi untuk mengembangkan potensi akademiknya. Akhirnya pada tahun 1949, al-Faruqi berhasil meraih gelar master (*Master of Art*) dalam bidang filsafat di Indiana University. Bahkan dua tahun kemudian, gelar doktor pun berhasil ia genggam dari Harvard University,

Amerika Serikat dalam bidang yang sama dengan judul disertasi *On Justifying the Good: Metaphysic and Epistemology of Value* (Pembenaran Kebaikan: Metafisik dan Epistemologi Nilai).[11]

Sebagai perwujudan rasa tanggung jawab moralnya sebagai ilmuan atau intelektual, setelah menyelesaikan studi di Chicago, al-Faruqi terus menerus melakukan eksplorasi akademik. Termasuk, pada tahun 1959, ia memberikan kuliah di Mc.Gill University, Montreal Canada. Ia bersama teman-temanya juga terlibat dalam kegiatan-kegiatan akademik di bawah naungan *Central Institute for Islamic Research* dengan menerbitkan jurnal *Islamic Studies*. Keterlibatanya itu menyebabkanya ia pindah ke Karachi pada tahun 1961; sedangkan di Pakistan ia hanya mampu bertahan dua tahun. Artinya, iklim Pakistan tidak bisa mendukung berkembangnya aktualisasi pemikiran –baca intelektualitas- dirinya yang terus mencari klimaks keilmuan. Akhirnya pada tahun 1963, ia kembali ke Amerika Serikat dan memberi kuliah di fakultas agama yang berada di University of Chicago. Selanjutnya, ia pindah ke program Pengkajian Islam di Syiracus University, New York. Lima tahun kemudian, tepatnya pada tahun 1968, ia pindah ke Temple University, Phiadelphia sebagai professor (guru besar) di bidang agama serta mendirikan pusat pengkajian Islam. Ia aktif memberi kuliah di universitas ini sampai akhir hayatnya, yaitu tahun 1986.[12] Dari beberapa data yang ditemukan sebelum wafatnya, al-Faruqi masih tercatat sebagai dosen luar biasa di berbagai perguruan tinggi seperti Mindanao State University, Miriawi City Philipina atau Universitas Qom, Iran. Bahkan ia dikenal sebagai perancang kurikulum lembaga pendidikan tinggi kelas dunia yaitu The American Islamic College Chicago.

Adapun tentang kematianya, sampai hari ini masih menjadi misteri dunia, sebab pelaku pembunuhan atas keluarga al-Faruqi belum berhasil ditemukan. Latar motif pembunuhan al-Faruqi belum dapat diungkap secara tuntas.[13] Dalam insiden ini turut juga menewaskan istri dan dua orang anak perempuanya yang semuanya tertembak. Insiden ini terjadi dalam suasana meningkatnya gerakan anti Arab dan yang berbau Arab; gerakan yang muncul dimotori dan disebarkan oleh *Jewish Defense Organization* (Organisasi Pembela Yahudi). Namun, untuk mengenang jasa-jasa, usaha dan karya al-Faruqi, Organisasi Masyarakat Islam Amerika Utara (ISNA)

mendidirikan *The Ismail and Lamya al-Faruqi Memorial Fund*. Selain dimaksud untuk mengenang jasa, usaha, dan karya al-Faruqi, *The Ismail and Lamya al-Faruqi Memorial Fund* dimaksud juga mampu untuk terus melanjutkan gagasan dan ide-ide al-Faruqi.[14]

Memang tidak dapat dipungkiri, al-Faruqi memiliki pemikiran dan gerakan progresif dan visioner. Wajar jika ia banyak terlibat dalam rancang bangun program kajian Islam di berbagai negara-negara Islam seperti Pakistan, Afrika Selatan, India, Malaysia, Libiya, Arab Saudi, dan Mesir. Selain hal tersebut, ia sangat aktif menghadiri berbagai pertemuan seputar studi agama-agama yang ada. Bahkan ia berhasil membentuk kelompok kajian Islam yaitu *American Academy of Religion*, dan ia sendiri yang menjadi *Steering Committe* selama beberapa tahun. Kepedulian al-Faruqi terhadap kaum muslimin dan masyarakat Islam secara umum diawali dengan komitmen keteguhannya pada Islam. Oleh karena itu, aktifitas-aktifitas dirinya melampaui batas- batas akademis yang ia tempuh. Ia pantas disebut seorang sarjana, cendekiawan, aktifis, dan sekaligus seorang pemimpin ulung yang sepak terjangnya sangat progresif. Keaktifannya di berbagai kelompok studi Islam dan juga terlibatannya dalam gerakan-gerakan Islam amat menonjol.[15]

Di antara jasa al-Faruqi lain adalah kepeloporan dirinya memperkenalkan studi-studi Islam di beberapa universitas di Amerika Serikat atau di negara-negara Barat. Sayyed Hossein Nashr, seorang cendekiawan Muslim yang juga mengajar di beberapa universitas di Amerika Serikat menyebut al-Faruqi sebagai seorang cendekiawan Muslim pertama yang mendedikasikan sepanjang hidupnya pada studi-studi Islam di Amerika Serikat. Bahkan mengenalkan pada masyarakat Amerika Serikat tentang hakikat Islam yang sebelumnya diasumsikan sebagai agama buruk.[16] Tidak hanya dalam bentuk ide-ide cemerlang yang didegungkan, pada tahun 1981 al-Faruqi turut berperan penting dalam pembentukan *The International Institute of Islamic Thought* (Lembaga Internasional Pemikiran Islam). Organisasi ini –disamping *The Association of Muslim Sosial Scientist* (Himpunan Ilmuwan Sosial Muslim)- sekarang secara bersama-sama menerbitkan *American Journal of Islamic Sosial Sciences* (AJISS) yang fokus pada studi keIslaman.

Secara organisasional, al-Faruqi merupakan sosok yang penuh dedikasi dan konsistensi dalam pendirian. Karenanya, ia senantiasa

berpikir visioner dan progresif terhadap kemajuan umat Islam; sehingga ia terus memimpin utuk mewujudkan cita dan idealitasnya. Kiprahnya dalam organisasi sangat kuat, ia merupakan pemimpin asosiasi mahasiswa muslim, pendiri dan presiden asosiasi profesional muslim seperti Asosiasi Ilmuwan Sosial Muslim, serta ketua Dewan Wali Perserikatan Islam Amerika Utara. Sepanjang hayat kesarjanaanya, ia menggabungkan komitmenya pada Islam dan studi-studi Islam dengan perannya sebagai seorang sejarawan agama dan seorang ecumenis. Selain bekerja tanpa lelah untuk mencanangkan program-program studi Islam, merekrut dan mendidik mahasiswa Muslim, serta mengorganisir para profesional Muslim, ia juga membentuk dan mengetuai Komite Pengarah Studi Islam pada Akademi Agama Amerika yang merupakan asosiasi profesional yang terbesar dari para guru besar agama.

Membaca pemikiran-pemikiran yang cemerlang dan melihat kiprah al-Faruqi pada aspek keorganisasiannya, banyak kalangan yang khawatir. Ketika al-Faruqi mengajar di McGill University, sebagian kalangan orientalis merasa "ngeri" kepada dirinya. Direktur Islamic Studies McGill University, Wilfred C. Smith misalnya, melihat al-Faruqi sebagai sosok tokoh pemberang dari Palestina yang disenjatai kemampuan intelektual yang canggih. Ia siap menghantam Barat pada umumnya dan zionisme pada khususnya dengan jurus-jurus yang sulit ditangkis. Al-Faruqi tidak sungkan menyatakan dalam kesempatan apa pun, bahwa Barat yang menciptakan Israel agar merampok Palestina habis-habisan. Pada 14 Ramadhan 1406 H./ 27 Mei 1986 M., Al-Faruqi dan keluarganya (istrinya (Lamya' Al-Faruqi) dan kedua anaknya) secara brutal dibunuh oleh pembunuh gelap di rumahnya, Wyncote, Philadelphia.[17]

Terlepas dari berbagai kepentingan dan ketakutan para akademisi Barat atau aspek politik hingga memunculkan kejadian tragis yang menyebabkan diri dan keluarganya terbunuh. Kita kembali melihat secara detail latar sosio-kultur yang membentuk al-Faruqi; di mana setelah ia menetap di Amerika Serikat, al-Faruqi melupakan aktivitas politiknya dan kembali meneruskan aktivitas keilmuan yang pernah ditekuninya sewaktu belum menjadi gubernur. Di tempatnya yang baru itu, al-Faruqi dapat menekuni berbagai problematika ilmu pengetahuan, terutama tentang kebudayaan Islam. Menariknya, ia secara otoritatif mampu membentuk lingkungan akademiknya tanpa

terpengaruh oleh aktivitas-aktivitas non-akademik, sehingga tanpa beban apapun al-Faruqi mampu mengembangkan potensi dirinya.

Berangkat dari kondisi sosial kultural dan politik yang dialami pula, maka warna dan corak pemikiran al-Faruqi dapat diketahui. Sebagai orang Arab Palestina yang corak pemikiran khas tipikal Arab, maka al-Faruqi dapat dikatakan memiliki tipe pemikiran yang bersifat bayani. Namun, setelah menekuni dunia filsafat yang corak pemikirannya bersifat filosofis-rasional, maka pola pemikiran al-Faruqi pun tercetak bersifat burhani. Artinya, pola sosio-akademik yang telah dialami al-Faruqi membentuk tipikal pemikiran yang kombinatif antara Bayani dan Burhani. Tidak heran apabila, ia senantiasa membangun sikap kritis-selektif pada setiap ide-ide cemerlangnya dengan tetap berpegang teguh pada nilai-nilai teks normatif (al-Qur'an dan al-Hadist) yang berpijak pada konteks kesejarahan. Artinya, ia mampu berdiri diluar lingkaran sosio-historis yang melingkupinya agar mampu membaca problematika keumatan dan mencari alternatif-solutifnya.

Walaupun, al-Faruqi memiliki sikap kritis terhadap sosio dinamika yang terjadi, tapi ia tetap bersikap objektif dan toleran sesuai dengan batasan keagamaan. Apalagi saat ia secara intensif mempelajari Judaisme dan Kristen, sikap keberagamannya bisa dikatakan inklunsif, karena meskipun menjadi seorang muslim yang taat al-Faruqi tidak mempunyai sedikit pun rasa benci pada agama Yahudi dan Kristen. Pengalaman dan pengetahuan yang diperolehnya selama belajar di Amerika Serikat mendorong semangat keagamaanya untuk menyeimbangkan antara metodologi dan kerangka keilmuan yang dimiliki dengan materi keislaman. Hal inilah yang mendorong dirinya pergi ke al-Azhar Kairo, Mesir, dan belajar disana selama empat tahun. Pengalaman pendidikan seperti yang ia lakukan ini, pada akhirnya berpengaruh pada terhadap corak pemikiranya yang bersifat akomodatif. Disamping ia menguasai materi dan metodologi ilmu-ilmu yang dipelajari di Amerika, ia juga menguasai materi ilmu-ilmu keislaman. Dalam perjalanan karier keilmuan selanjutnya, dua pengalaman ini telah mendorong dirinya untuk membangun kebudayaan Islam melalui atau dengan epistemologi Islam, yang terkenal dengan proyeknya islamisai ilmu pengetahuan. Untuk membangun dan merealisasikan gagasan itu, di samping menyelenggarakan seminar dan workshop yang

mendatangkan berbagai pakar IPTEK muslim guna menemukan titik-titik sambung filosofis ataupun historis antara ilmu pengetahuan modern dan Islam. Ia juga menyerukan diadakanya perombakan sistem pendidikan Islam yang mengarah pada islamisasi ilmu pengetahuan dan tercapainya paradigma tauhid dalam setiap aspek pemikiran dan kehidupan kaum muslim. Dalam masalah etika pun ia mengatakan bahwa tauhid adalah prinsip atau substansi dasarnya, sehingga tauhid selain mendasari juga mengkerangkai pemikiran dan perilaku kaum muslimin.

Tauhid Sebagai Paradigma Pendidikan Islam

Ilmu tauhid tidak tumbuh, berkembang dan langsung menjadi sempurna, melainkan seperti keadaan ilmu-ilmu Islam yang lain, pada mulanya terbatas ruang-lingkup pembahasanya kemudian meluas dan berkembang sedikit demi sedikit. Dalam hal ini, ia mengikuti hukum pertumbuhan, perkembangan dan terpengaruh oleh berbagai faktor yang sehingga ia menjadi sempurna, seperti yang bisa kita ketahui dewasa ini.[18] Diantara faktor-faktor tersebut, ada yang berkaitan langsung dengan al-Qur'an dan al-Hadits; ada yang berkaitan dengan orang-orang yang masuk Islam, tapi dari latar belakang bermacam-macam suku bangsa; bermacam-macam pula intelektualitas dan kebudayaanya; dan juga dari filsafat Yunani yang masuk ke dalam Islam yang mempengaruhi secara esensial.

Dilihat dari dasar normatifnya, al-Qur'an merupakan kitab suci agama Islam mengajak untuk berfikir, melakukan penalaran dan memperhatikan realitas dengan indra, mencerca sikap taklid dan orang-orang yang melakukan sikap tersebut, khususnya pada wilayah akidah keagamaan. Karena itu, tidak bisa tidak orang-orang Islam harus menggunakan akalnya untuk memahami al-Qur'an, Sunnah dan Hadits Nabi yang datang untuk menetapkan dan menjelaskan kitab suci ini. Artinya, anugerah Tuhan yang sangat besar yaitu akal perlu difungsikan dan didayagunakan untuk memahami realitas *qauniyah* (yang di dalamnya ada kedinamikaan sosial-kemasyarakatan dan kealaman) dan *qauliyah* keagamaan.

Berbeda dengan keadaan ketika nabi Muhammad masih hidup, maka para sahabat bisa langsung bertanya tentang yang

tidak mereka pahami atau ketahui. Jika hal ini terjadi, maka nabi menjelaskan permasalahan-permasalahan tersebut. Artinya, ketika nabi Muhammad masih hidup, otoritas keagamaan terintegrasi kepadanya. Karenanya, berbagai pemasalahan-permasalahan dapat diselesaikan secara langsung dan otoritatif. Namun, ketika kaum Muslimin hidup tentram terlebih lagi sesudah mengadakan penaklukan-penaklukan, dan orang-orang yang sebelumnya memeluk bermacam-macam agama Samawi maupun non Samawi akhirnya ada yang memeluk Islam, atau tetap memeluk agama mereka tetapi hidup di tengah-tengah kaum Muslimin di bawah naungan Islam, sebagian mereka mengangkat banyak akidah agama mereka ke permukaan dan menjadikanya sebagai topik pembicaraan antara sesama mereka sendiri dengan orang-orang Islam. Karena itu, banyaklah masalah-masalah lain yang masuk di dalam ilmu tauhid. Di antaranya ialah masalah-masalah yang berkaitan dengan Allah dan sifat-sifat-Nya, hubungan antara Allah dengan manusia di tilik dari segi rasionalitas (seperti pernyataan, apakah manusia terpaksa melakukan apa yang dilakukannya ataukah ia memiliki kebebasan dan pilihan), masalah kenabian dan kebutuhan kepada para Nabi dan Rasul, serta kehidupan akhirat dan pembalasan di sana, dan masalah-masalah filsafat yang terkenal lainnya.

Memang ilmu tauhid tidak lepas dari permasalahan-permasalahan tersebut. Menurut al-Faruqi tauhid secara tradisional dan dalam ungkapan yang sederhana adalah:

> Tauhid adalah keyakinan dan menyaksikan bahwa "tidak ada Tuhan selain Allah". Pernyataan yang tampaknya negatif ini, secara singkat, membawa makna terbesar dan luas dalam Islam. Kadang-kadang seluruh budaya, peradaban, atau sejarah terkompresi dalam satu kalimat. Sehingga semua keragaman, pembangunan dan sejarah, budaya dan pembelajaran, kebijaksanaan dan peradaban Islam terkompresi dalam kalimat terpendek ini *laa ilaaha illaa Allah* (Tidak ada tuhan selain Tuhan)".[19]

Dengan demikian, Tauhid merupakan keyakinan dan kesaksian bahwa "tidak ada Tuhan selain Allah". Pernyataan yang tampaknya negatif ini, yang sangat singkat, mengandung makna yang paling agung dan kaya makna. Lazim apabila seluruh sejarah kemanusiaan dapat dipadatkan dalam satu kalimat yang terformulasi pernyataan

sakral tersebut. Artinya, segala keragaman, kekayaan dan sejarah, kebudayaan dan pengetahuan, kebijaksanaan dan peradaban Islam diringkas dalam kalimat yang paling pendek ini *La ilaha illa Allah* (Tidak ada Tuhan selain Allah).

Tuhan tidak hanya diakui sebagai satu-satunya zat pencipta, pemelihara, dan penguasa alam semesta, tetapi ia juga diakui sebagai inti kenormatifan yang kehendak-Nya merupakan perintah dan panduan bagi kehidupan manusia. Panduan seperti ini merupakan inti dari ajaran para nabi yang menempatkan tauhid sebagai inti ajaran dan merupakan isi dari penegasan kalimah tauhid *la ilaha illa Allah*. Al-Faruqi menyebutkan bahwa sekalipun pendek, kalimat *la ilaha illa Allah* mencakup semua unsur dalam akidah Islam, yaitu: *pertama*, Allah adalah pencipta, tujuan akhir, pemelihara, dan Mahakuasa. Dia menciptakan segala sesuatu dari ketiadan (*creation ex nihillo*). Dia menyebabkan kemajuan segala sesuatu dan segala kejadian. Dia adalah Tuhan dan penguasa yang perintahnya berlaku bagi penciptaan dan pembentuk hukum moral. Pola yang teraktualisasi dalam bentuk alam yang sempurna tak satupun berada di luar ketentuan-Nya, ketentuanya tak tercatat. Adapun keteraturan yang terdapat pada ciptaan sudah diketahui-Nya lebih dahulu karena ia adalah pembuatnya. Tidak ada yang maujud dengan sendirinya, kecuali Dia. *Kedua*, Allah adalah kebaikan utama, sumber utama kebaikan. Dia adalah "akhir" dari segala yang akhir, tujuan akhir dari segala sesuatu. Makhluk tercipta karena Dia. Segala tunduk kepada-Nya. Tidak ada alasan untuk tidak menaati-Nya dan tidak mematuhi kehendak-Nya.

Ketiga, karena Allah manusia menjadi ada. Manusia adalah khalifah atau wakil Allah, diciptakan dengan sempurna, dan dilengkapi dengan segala sarana. Allah menyediakan hal-hal yang diperlukan untuk mengabdi kepada-Nya dengan cara berbuat kebajikan dalam kehidupan; yakni membangun kebudayaan dan peradaban manusia serta nilai-nilai moral, membentuk dan melestarikan kejeniusan, kepahlawanan, kesucian, mewujudkan kebenaran, keadilan dan keindahan, dan memelihara semua itu sebagai perwujudan akhir kemutlakan sejarah. Dan *keempat*, keadilan Allah itu mutlak dan kebebasan manusia untuk patuh atau ingkar dan merusak pasti akan dimintai pertanggungjawabanya oleh Allah. Manusia akan memperoleh apa yang patut diperolehnya, apa yang ia

niatkan dan ia lakukan. Ketentuan Allah jauh dan cepat jangkauanya. Ia mengenal manusia di dunia ini dan di hari perhitungan nanti. Tanggung jawab manusia merupakan kebajikan yang agung, inti kesalehan, dan yang menyebabkan derajat manusia lebih tinggi dari ciptaan manusia dan malaikat.

Dengan demikian dapat ditafsirkan bahwa seorang muslim perlu memiliki dan menganggap Tuhan sang pencipta normatif yang kehendak-Nya semata-mata sebagai perintah yang harus diikuti dan pola-pola-Nya adalah semata-mata sebagai kebutuhan etis penciptaan. Artinya, Tuhan ditempatkan sebagai prioritas yang pertama dan utama. Anggapan yang menempatkan Tuhan sebagai sumber normatif yang kehendak dan pola-Nya diyakini sebagai perintah dan kebutuhan etis penciptaan ini memiliki arti bahwa Tuhan di dalam kesadaran umat Islam benar-benar sebagai sumber-sumber kebenaran pengetahuan dan peradaban. Sedangkan ada kalangan yang mencoba untuk memahami makna tauhid dengan melakukan kategorisasi pada empat tingkatan, antara lain: *Pertama*, tingkatan pemahaman orang-orang munafik. Pada tingkatan ini, pengesaan keesaan Tuhan hanya diaktualisasikan lewat ucapan lisan (mulut) seseorang, sedangkan hatinya masih sering lupa dan mengingkarinya. *Kedua*, tingkatan pemahaman orang-orang muslim pada umumnya (orang-oraang awam). Pada tingkatan ini, penegasan keesaan Tuhan telah dimanifestasikan, baik lewat ucapan maupun pembenaran hati seseorang. *Ketiga*, tingkatan pemahaman muqarrabin. Dalam tingkatan ini telah terjadi proses mukasafah (penyingkapan tabir) melalui cahaya Tuhan sehingga segala sesuatu yang banyak ini terlihat oleh mereka berasal dari Tuhan yang Mahaesa. Dan *keempat*, tingkatan pemahaman kaum shiddiqin. Mereka, menurut al-Ghazali, tidak lagi menyaksikan wujud yang ada ini, kecuali satu (Esa). Oleh karena itu, makna tauhid tersebut terasa "melangit", atau meminjam istilah Quraish Shihab, kurang "membumi".

Adapun pemahaman al-Faruqi atas tauhid tampak diarahkan pada aspek "fungsi" sosiologis. Artinya, makna tauhid itu dijadikan prinsip spiritual untuk hal yang bersifat sosio-kemasyarakatan. Jika mengikuti alur pemikiran dari Peter L. Berger disebut proses dialektika fundamental dari masyarakat; suatu dialektika yang terdiri atas proses eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi. Apabila

ia dibahasakan sebagaimana kerangka pemikiran Kuntowijoyo, maka tauhid dapat dijadikan semangat atau "spiritualisasi" bagi usaha manusia untuk membangun peradaban baru yang agung dan kemanusiaan yang mulia. Al-Faruqi sendiri menyatakan, tauhid merupakan esensi peradaban Islam, yaitu sebagai prinsip penentu pertama dalam Islam, kebudayaan dan peradaban umat Islam. Secara idealis ia menyatakan bahwa:

> Tauhid adalah pemberi identitas pada peradaban Islam. Pengikat semua unsur peradaban secara bersama-sama dan menjadikan unsur-unsur tersebut sebagai suatu kesatuan yang integral dan organis, yang disebut peradaban. Dalam mengikat unsur-unsur tersebut esensi peradaban, dalam hal ini tauhid, membentuk mereka dengan cetakannya sendiri. Ia mencetak unsur-unsur tersebut agar saling selaras dan mendukung. Tanpa harus mengubah unsur-unsur yang membentuk suatu peradaban dengan memberikannya ciri baru sebagai bagian dari peradaban tersebut. Tingkat perubahan itu bisa beragam, mulai dari yang kecil sampai radikal. Perubahan itu kecil jika hanya mempengaruhi bentuknya dan radikal jika mempengaruhi fungsinya; sebab, fungsilah yang merupakan relevansi unsur peradaban dengan esensinya.[20]

Al-Faruqi tidak menceburkan diri secara mendalam pada perdebatan makna teologis filosofis tauhid dan ia "hanya" menekankan aspek fungsi sosiologis dari tauhid. Namun, hal itu tidak menutup kemungkinan bagi kajian filosofis terhadap ide-ide pokok tauhidnya; terlebih lagi tauhidnya terhadap problem etika.[21] Tauhid menurut al-Faruqi, di samping sebagai inti pengalaman keagamaan; tauhid juga secara tradisional merupakan manifestasi kesadaran lewat ungkapan sederhana "tiada Tuhan selain Allah". Lazim apabila ungkapan tersebut memberikan kesadaran istimewa kepada umat Islam akan keberadaan "Allah". Allah bagi mereka menempati posisi sentral dalam setiap kedudukan, tindakan, dan pemikiran-pemikiran. Kehadiran-Nya telah mengisi kesadaran mereka di setiap waktu. Dari sisi ini pula, Allah dalam kesadaran umat Islam tidak hanya diyakini sebagai objek tujuan ibadah, tetapi juga diyakini sebagai objek inti kenormatifan.

Pengakuan al-Faruqi terhadap eksistensi Tuhan sebagai causa tampak lebih cenderung pada pemahaman teolog muslim

daripada filosof. Hal ini dapat dilihat dari penegasanya terhadap prinsip dualitas tentang realitas. Menurutnya realitas terdiri atas dua jenis, yaitu Tuhan dan bukan Tuhan, khalik dan makhluk. Selain itu kemiripan konsep tersebut juga diketahui melalui konsep kenormativan dan keunikan Tuhan.

Tuhan sebagai kenormatifan, menurut al-Faruqi, berarti Dia adalah zat yang memerintah; maka seluruh gerakan-Nya, pemikiran-Nya, dan perbutan-Nya merupakan realitas ini. Sepanjang manusia memahami hal tersebut, ia akan mampu menginternalisasikan nilai ketauhidan pada tindakan dan perbuatannya. Bahkan, bila ia telah menyadari sepenuhnya, ia pun akan berkesimpulan bahwa tidak ada kewajiban yang timbul dari padanya. Apapun yang muncul dari dalam dirinya adalah manifestasi kreativitas kemanusiannya. Kehendak Tuhan yang terbentang luas di langit dan di bumi diwujudkan dalam bentuk hukum alam. Ia merupakan sunnah atau pola-pola yang tidak bisa dirubah ketetapannya, sehingga ia akan menyebabkan penciptaan itu bergerak sebagai mana adanya.

Dari deskripsi tersebut dapat diketahui dasar-dasar teoritis gagasan Ismail Raji al-Faruqi tentang implikasi kesadaran tauhid bagi seluruh aspek kehidupan manusia dan sebagai pandangan dunia. Tauhid tidak hanya menjadi intisari Islam, tetapi ia juga menjadi prinsip atau dasar bagi pengetahuan, metafisika, etika, tata sosial, ummah, keluarga, tata politik, ekonomi, tata dunia, dan estetika yang Islami. Tauhid adalah yang memberikan identitas pada peradaban Islam, yang mengikat semua unsurnya bersama-sama dan menjadikan unsur-unsur tersebut menjadi suatu kesatuan yang integral dan organis –ini yang kita sebut peradaban. Dalam mengikat unsur-unsur yang berbeda tersebut, esensi peradaban dalam hal ini tauhid membentuk mereka dengan cetakanya sendiri agar saling selaras dan saling mendukung. Tanpa harus mengubah sifat-sifat mereka, esensi tersebut mengubah unsur-unsur yang membentuk suatu peradaban, dengan memberikannya ciri baru sebagai bagian dari peradaban. Tingkat perubahan itu bisa beragam, mulai dari yang kecil sampai yang radikal. Perubahan kecil jika hanya mempengaruhi bentuknya, sedangkan yang radikal jika mempengaruhi fungsinya; karena fungsilah yang merupakan relevansi unsur peradaban dengan esensinya. Itulah sebabnya mengapa kaum Muslimin mengembangkan ilmu tauhid dan menjadikan disiplin logika,

epistemologi, metafisika dan etika sebagai cabang-cabangnya.[22]

Menurut al-Faruqi, tauhid adalah perintah Tuhan yang tertinggi dan terpenting. Wajar apabila hal ini dibuktikan oleh kenyataan adanya janji Tuhan untuk mengampuni semua dosa kecuali pelanggaran terhadap nilai-nilai tauhid. Dalam al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 48, Allah berfirman:

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغ فِرُ أَن يُش رَكَ بِهِۦ وَيَغ فِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآ ءُ ۚ وَمَن يُش رِك بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱف تَرَىٰٓ إِث مًا عَظِيمًا ٤٨

Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan dia mengampuni segala dosa yang selain dari (syirik) itu, bagi siapa yang dikehendaki-Nya. Barangsiapa yang mempersekutukan Allah, Maka sungguh ia Telah berbuat dosa yang besar. (Qs an-Nisa': 48)

Jelas sekali, tidak ada satupun perintah –baca doktrin- dalam Islam yang bisa dilepaskan dari tauhid. Seluruh doktrin agama itu sendiri, kewajiban manusia untuk menyembah Tuhan, untuk mematuhi perintah-perintah-Nya dan menjahui larangan-larangan-Nya, akan hancur begitu tauhid dilanggar. Memang melanggar tauhid berarti meragukan Allah sebagai satu-satunya Tuhan. Dan ini berarti meyakini adanya wujud-wujud lain, selain Allah, sebagai Tuhan. Sebuah keyakinan yang hanya mungkin muncul dari mereka yang meragukan keterikatan manusia dengan firman Tuhan. Jika memang ada lebih dari satu Tuhan, maka secara logis, salah satu tuhan akan menjalin hubungan individualnya sendiri dengan ciptaan-Nya atau makhluk-makhluk yang menjadi tanggunganya; bahwa salah satu tuhan akan mencoba menyaingi dan mengungguli yang lain.[23]

Tanpa tauhid, takkan ada Islam; bahkan bukan hanya Sunnah Nabi yang juga patut diragukan dan perintahnya turut tergoncang kedudukanya; pranata kenabian itu sendiri akan hancur. Keraguan yang sama menyangkut tuhan-tuhan yang banyak juga akan menyangkut pesan-pesan mereka. Karenanya, berpegang teguh pada prinsip tauhid merupakan fundamen dari seluruh keshalehan, religiositas (keberagaman), dan seluruh kebaikan. Wajar jika Allah dan Rasul-Nya menempatkan tauhid pada status tertinggi dan

menjadikanya sebagai penyebab kebaikan dan pahala yang terbesar.[24] Dalam konteks ini, Allah berfirman:

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَم يَل بِسُو اْ إِيمَٰنَهُم بِظُل مٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱل أَم نُ وَهُم مُّه تَدُونَ ٨٢

Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (syirik), mereka Itulah yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk. (QS. al-An'am: 82)

Al-Faruqi sendiri tampaknya begitu yakin akan kelebihan dan keunggulan serta kemurnian ajaran Islam dalam al-Qur'an. Sikap inipun sebenarnya dan seharusnya menjadi sikap seluruh umat Islam lainya. Sebab, ajaran Islam yang terkandung dalam al-Qur'an dan kalimat-kalimat tekstual yang ada di dalamnya belum pernah mengalami perubahan atau pemindahan. Allah-lah yang menjamin keaslian al-Qur'an dan ontentitasnya sampai akhir zaman. Dengan jaminan inilah, maka landasan dasar yang berupa tauhid dan bersumber dari al-Qur'an juga terjamin kemurnianya. Tauhid atau lebih tepat lagi, taqwa dan keridlaan Allah, adalah pondasi atau asas bagi semua bangunan Islam, bahkan seharusnya pondasi bagi semua bangunan kemanusiaan yang benar. Tauhid adalah bagian esensial ajaran semua Nabi dan Rasul, dengan sendirinya ia menjadi bagian paling inti ajaran Islam.[25]

Oleh sebab itu, tauhid perlu diintegrasikan dalam pendidikan sebagai kesatuan disiplin ilmu kemanusiaan (sosial). Bila dikelompokan dalam disiplin ilmu yang berkembang saat ini, maka pendidikan bisa dimasukan pada kelompok disiplin ilmu sosial. Sebab ilmu pendidikan mendalami aspek-aspek kemanusiaan baik dilihat sebagai makhluk individual maupun sosial, bahkan sebagai makhluk Tuhan. Di samping itu, dalam pengembangan disiplin ilmu pendidikan berbagai disiplin ilmu sosial, politik, ekonomi dan manajemen. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa pendidikan Islam bisa dimasukan dalam kelompok ilmu sosial. Secara garis besar, menurut al-Faruqi, disiplin ilmu-ilmu sosial bisa dikelompokan menjadi lima, yaitu: sosiologi, antropologi, ilmu-ilmu politik, ilmu-ilmu ekonomi dan ilmu sejarah. Disiplin ilmu-ilmu inilah

yang mempunyai *khan* (peluang) yang lebih besar untuk dilakukan Islamisasi.

Islamisasi pengetahuan dalam pandangan al-Faruqi merupakan sebuah upaya yang berada pada dataran aksiologis. Karenanya, cukup wajar bila ilmu-ilmu sosial yang pertama kali digarap dalam proyek Islamisasi ini. Hal ini disebabkan beberapa faktor, antara lain: *pertama*, ilmu-ilmu sosial merupakan sebuah disiplin yang sangat rentan dengan sifat subjektivitas penulis. Bila sifat subjektivitas ini tidak dieliminir sedemikian rupa, maka cukup besar peluang bagi masuknya opini dan emosi seorang pakar yang dipengaruhi oleh latar belakang agama, aliran, pendidikan, pengalaman hidup, atau kepercayaanya. Sebagai contoh dalam fikih, dapat dikenal berbagai mazhab yang berbeda, sebab mereka memiliki latar belakang berbeda seperti perbedaan aliran teologi, pendidikan, pengalaman, lingkungan, dan kepentingan. *Kedua*, ilmu-ilmu sosial merupakan sebuah disiplin ilmu yang senantiasa berkembang sesuai dengan perkembangan peradaban manusia, sehingga ilmu-ilmu ini sangat rentan dengan perubahan teori dan asumsi yang senantiasa harus menyesuaikan dengan perkembangan masyarakat tersebut. *Ketiga*, ilmu-ilmu sosial adalah sebuah disiplin ilmu yang selalu memunculkan disiplin baru. Hal ini terjadi bila satu disiplin ilmu sosial dikaitkan dengan disiplin-disiplin ilmu yang lainya. Misalnya, politik adalah sebuah disiplin ilmu sosial dan pendidikan adalah disiplin ilmu sosial yang lain, namun bila politik dan pendidikan digabung menjadi satu akan muncul disiplin ilmu baru. Dan, *keempat*, ilmu-ilmu sosial adalah sebuah disiplin yang sebagian besar diambil dari mitos, filsafat, wahyu dan seni. Karenanya, sangat memungkinkan bila ilmu-ilmu sosial dimasuki nilai-nilai agama tertentu sesuai dengan agama yang dianut oleh disiplin ilmu sosial tersebut.

Disiplin ilmu sosial yang dikembangkan oleh pendidikan Barat, demikian lanjut al-Faruqi hanya mempelajari fenomena kemanusiaan yang terpisahkan dari sistem-sistem yang saling interaktif. Sistem-sistem itu adalah unsur-unsur alami manusia dan sistem nilai yang bersifat rohani. Menurut al-Faruqi inilah kesalahan fatal pendidikan Barat. Dari sini muncul berbagai kepincangan teori, sehingga memunculkan manusia yang tidak pernah merasa terpuaskan walaupun telah memiliki dan menguasai sebagian besar kekayaan bumi, mengeksplorasi dan mengekploitasinya untuk

kepentingan dirinya secara individualistik. Ini adalah fenomena yang sudah sangat biasa di dunia Barat.

Oleh karena itu, menurut al-Faruqi menjadi kewajiban seorang muslim untuk mengorganisasi dirinya di bawah panji-panji tauhid, yaitu bahwa Allah ada. Ia adalah pencipta, berdaulat, pemberi anugerah dan pemberi rizki. Ilmu-ilmu yang mempelajari manusia dan hubungan dengan sesamanya harus menentukan bahwa ia hidup dalam dunia yang dikendalikan oleh Allah. Penambahan sifat Islam kepada ilmu-ilmu sosial termasuk pendidikan adalah upaya untuk menyingkap hubungan antara fakta sebagai topik studi dengan sisi atau percontohan Ilahi yang berhubungan dengan fakta tersebut. Tujuan akhir dari Islamisasi disiplin ilmu sosial termasuk pendidikan adalah menempatkan manusia pada posisi yang sebenarnya yakni sebagai hamba Allah yang bertugas memakmurkan bumi bukan merusaknya.

Upaya Islamisasi pengetahuan khususnya pada disiplin ilmu-ilmu sosial termasuk pendidikan merupakan sebuah keharusan umat Islam. Umat Islam harus menyadari bahwa dirinya diciptakan oleh Allah hanyalah dengan dua maksud utama yaitu sebagai hamba Allah dan khalifah Allah di bumi yang berkewajiban memakmurkan bumi, memelihara, mengeksploitasi secara semena-mena, sehingga merusak alam. Sebab, merusak alam merupakan perbuatan jahat yang dibenci Allah. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa dengan nilai-nilai Islam yang terangkum dalam ajaran tauhid telah mencukupi bagi dikembangkannya paradigma pendidikan Islam. Nilai-nilai tauhid yang telah diakui oleh seluruh umat Islam perlu diintegrasikan dengan teorisasi dan praktik pendidikan Islam. Hal ini menjadi sebuah keniscayaan bagi umat Islam untuk melepaskan diri dari hegemoni teori-teori pendidikan yang sekuler.

Kesimpulan

Setelah mencermati pembahasan mengenai Tauhid Sebagai Paradigma Pendidikan Islam sebagai upaya menelaah atas pemikiran Ismail al-Faruqi, selanjutnya penulis memberikan suatu kesimpulan sebagai berikut: *pertama*, tauhid menurut Ismail Raji' al-Faruqi adalah pengakuan bahwa Allah sajalah yang Tuhan dan Allah adalah sumber hakiki semua kebaikan dan nilai. Tauhid lebih diarahkan kepada

aspek "fungsi" sosiologis, artinya, makna tauhid dijadikan prinsip atau ruh spiritual landasan bertindak. Dan tauhid merupakan sebuah proses yang berisi sebuah usaha dan upaya untuk menegaskan bahwa Allah itu adalah Esa, yang berkuasa, yang menciptakan alam, dan yang mengendalikanya. *Kedua*, Paradigma tauhid merupakan kerangka pemikiran yang menegaskan bahwa segala sesuatu bersumber pada Tuhan. Tuhan adalah fokus dari segala rasa hormat, rasa syukur, dan satu-satunya sumber nilai, tidak ada satu pun perintah dalam Islam yang bisa dilepaskan dari tauhid. Menurut Ismail Raji' al-Faruqi dalam merancang kurikulum pendidikan Islam harus bersumber pada Tuhan dan memenuhi beberapa "Prinsip Kesatuan", yaitu: keesaan Allah; kesatuan makhluk; kesatuan kebenaran dan kesatuan pengetahuan; kesatuan hidup; dan kesatuan manusia.

Ketiga, menurut al-Faruqi, pemikiran Barat tidak harus ditolak, seperti pemikiran Islam klasik juga penting. Akan tetapi, karena ilmu pengetahuan dan teknologi modern Barat saat ini cenderung sekular dan tidak jarang bertentangan dengan nilai-nilai Tauhid Islam, maka sebelum diadopsi oleh umat Islam, perlu diislamkan agar menjadi keilmuan yang berparadigma Islami dan penuh dengan nilai-nilai tauhid. Al-Faruqi melakukan kontekstualisasi serta falsifikasi dan mengembangkan wawasan kependidikan Islam masa sekarang selaras dengan tuntutan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi serta perubahan sosial yang ada. Kaitanya dengan beberapa aliran yang ada dalam pendidikan Islam, maka pemikiran Ismail Raji' al-Faruqi dapat dikategorikan ke dalam aliran parenial esensialis falsifikatif. Yang mana aliran ini berupaya memahami ajaran-ajaran dan nilai-nilai mendasar yang terkandung dalam al-Qur'an dan al-sunah al-sahihah dengan mengikut sertakan dan mempertimbangkan khasanah intelektual muslim klasik serta mencermati kesulitan-kesulitan dan kemudahan-kemudahan yang ditawarkan oleh dunia modern.

Kritik atas pemikiran Ismail Raji' al-Faruqi, Ismail Raji' al-Faruqi mencoba mengembalikan visi keislaman umat melalui jalur pendidikan yang serasi dengan zaman dan agama, dengan menjadikanya tauhid sebagai paradigma pendidikan Islam dan al-Qur'an dan Hadist sebagai sumber utamanya. Sungguh menarik ide yang ditawarkan oleh seorang Faruqi, tetapi ide-ide tersebut menurut penulis sangat sulit sekali dalam pelaksanaanya karena dalam ide-ide

tersebut hanya secara umumnya saja dan belum mendetail. Menurut penulis akan lebih baik apabila dalam setiap point diberi contoh-contoh yang sekiranya memang dapat dilaksanakan terutama dalam hal pendidikan.

Saran untuk praktisi pendidikan Islam, yaitu: *pertama*, menempatkan kembali aktifitas pendidikan di bawah *framework* agama. Artinya, seluruh aktivitas intelektual senantiasa dilandasi oleh nilai-nilai agama. Begitu pula dengan pendidikan Islam harus dilandasi dengan nilai-nilai tauhid, dimana tujuan akhir dari seluruh aktifitas tersebut adalah menegakan agama dan mencari ridha Allah. Dan Allah adalah tujuan akhir dari semua tindakan. *Kedua*, adanya keseimbangan antara disiplin ilmu agama dan pengembangan intelektualitas dalam kurikulum pendidikan. Salah satu faktor utama dari marginalisasi dalam dunia pendidikan Islam adalah kecenderungan untuk lebih menitikberatkan pada kajian agama dan memberikan porsi yang berimbang pada pengembangan ilmu non agama, bahkan menolak kajian-kajian non agama. Oleh karena itu, penyeimbangan antara materi agama dan non agama, dalam dunia pendidikan Islam adalah sebuah keniscayaan jika ingin dunia pendidikan Islam kembali *survive* di tengah masyarakat.

MAHMUD YUNUS: PEMBAHARU PENDIDIKAN ISLAM

Dalam masyarakat yang dinamis, pendidikan memegang peranan penting yang dapat menentukan eksistensi dan perkembangan masyarakat, baik dari segi sosial, politik, ekonomi, dan kebudayaan. Karena pendidikan merupakan usaha melestarikan dan mentransformasikan nilai-nilai sosiokultural dalam segala aspek dan jenisnya kepada generasi penerus. Pendidikan merupakan kunci dari segala bentuk kemajuan dan kesejahteraan hidup umat manusia sepanjang sejarah. Berbicara mengenai zaman pembaharuan dan pembinaan (modern) di mulai pada awal abad ke-19 sampai sekarang. Periode ini merupakan zaman kebangkitan Islam, jatuhnya Mesir ke tangan dunia Islam akan kelemahannya dan menyadarkan umat Islam bahwa di Barat telah timbul peradaban yang lebih tinggi. Raja-raja dan pemuka-pemuka Islam mulai memikirkan bagaimana meningkatkan mutu dan kekuatan umat Islam kembali, kemudian timbullah ide-ide pembaharuan dalam Islam.[26]

Sejak Islam masuk ke Indonesia, pendidikan Islam telah ikut mengalami pertumbuhan dan perkembangan, karena melalui pendidikan Islam itulah, transmisi dan sosialisasi ajaran Islam dapat dilaksanakan dan dicapai hasilnya sebagaimana kita lihat sekarang ini. Telah banyak lembaga pendidikan Islam yang bermunculan dengan fungsi utamanya memasyarakatkan ajaran Islam tersebut. Di Sumatra Barat kita jumpai Surau, Rangkang dan Meunasah di Aceh, Langgar di Jakarta, Tajuk di Jawa Barat, Pesantren di Jawa dan seterusnya. Munculnya lembaga-lembaga pendidikan tradisional ini tidak selamanya diterima baik oleh masyarakat, mengingat jauh sebelum itu telah berkembang pula agama-agama lain seperti Hindu, Budha dan juga paham agama setempat dan adat istiadat yang tidak selamanya sejalan dengan ajaran Islam. Menghadapi yang demikian itu, para pendidik dan para juru dakwah menggunakan berbagai strategi dan pendekatan, yaitu disamping dengan pendekatan kultural juga dengan pendekatan politis dan perkawinan. Melalui pendekatan yang demikian itu, Islam yang diajarkan tidak selamanya menampilkan corak yang seragam. Kenyataan inilah yang selanjutnya memperlihatkan alam Indonesia sebagai negara yang kaya dengan budaya, agama, adat istiadat dan lembaga pendidikan.

Dalam proses sosialisasi ajaran Islam tersebut, para pendidik telah memainkan peranan yang amat signifikan dengan cara mendirikan lembaga pendidikan mulai dari tingkat Taman Kanak-kanak, hingga Perguruan Tinggi atau Universitas. Di lembaga-lembaga pendidikan tersebut, mereka telah mengembangkan sistem dan pendekatan dalam proses belajar mengajar, visi dan misi yang harus diperjuangkan, kurikulum, bahan ajar berupa buku-buku, majalah dan sebagainya, gedung-gedung tempat berlangsungnya kegiatan pendidikan lengkap dengan sarana prasarananya, tradisi dan etos keilmuan yang dikembangkan, sumber dana dan kualitas lulusan yang dihasilkan.[27] Pada permulaan abad ke-20 masyarakat Islam Indonesia telah mengalami beberapa gejolak baik dalam bentuk kebangkitan agama, perubahan, maupun pencerahan. Banyak alasan yang dapat menjelaskan perubahan ini; salah satunya adalah dorongan untuk melawan penjajahan bangsa Belanda. Tidak mungkin bangsa Indonesia harus mempertahankan segala aktivitas dengan cara tradisional untuk melawan kekuatan-kekuatan kolonialisme Belanda tersebut. Maka bentuk dari perlawanannya adalah dengan mendorong umat Islam mengadakan berbagai pembaharuan.

Gerakan pembaharuan ini terasa tidak mungkin berjalan bila tidak diikuti perubahan di bidang pendidikan. Dengan otomatis perubahan Islam berjalan seiring dengan pembaharuan pendidikan Islam. Fenomena ini terjadi seperti halnya di negara-negara Timur Tengah dan termasuk yang terjadi di Indonesia. Maka, lahirlah gerakan pembaharuan pendidikan Islam di berbagai daerah di Indonesia. Diantara tokoh pembaharuan yang sering disebut adalah H. Abdullah Ahmad, KH. Ahmad Dahlan, KH. Hasyim Asy'ari, KH. Abdul Halim dan lain-lain, yang nota bene perjuangannya adalah mengarah kepada modernisasi pendidikan Islam. Dalam tulisan ini, yang menjadi objek kajian adalah pemikiran tokoh Mahmud Yunus yang mencoba melakukan pembaharuan di bidang pendidikan Islam. Memang tidak banyak orang yang menyebut dan mempelajari biografi kehidupan dan perjuangannya dalam dunia pendidikan Islam, meskipun ia termasuk salah seorang tokoh yang seluruh hidupnya diwakafkan atau diabdikan untuk pendidikan.

Biografi Mahmud Yunus

Mahmud Yunus adalah seorang tokoh pembaharu dalam pendidikan Islam di Indonesia. Ia dilahirkan di Sungayang Batusangkar Sumatra Barat pada hari Sabtu 16 Februari 1899 yang bertepatan dengan tanggal 30 Ramadhan 1316 H. Ayahnya bernama Yunus bin Incek dan ibunya bernama Hafsah binti M. Thahir. Buyutnya dari pihak ibu adalah seorang ulama' besar di Sungayang Batusangkar bernama Muhammad Ali dengan gelar Angku Kolok.[28] Sejak kecil, Mahmud Yunus sudah memperlihatkan minat dan kecenderungannya yang kuat untuk memperdalam ilmu agama Islam. Ketika umur 7 tahun ia belajar membaca al-Qur'an dibawah bimbingan kakeknya M. Thahir yang dikenal sebagai Engku Gadang.

Setelah menamatkan al-Qur'an, ia menggantikan kakeknya sebagai guru ngaji Al-Qur'an. Setelah 2 tahun, ia melanjutkan studi ke sekolah desa dan kemudian meneruskan ke *Madras School* yang dibuka pada 4 Nopember 1910. *Madras school* merupakan sekolah yang didirikan oleh Syekh Muhammad Thaib Umar di Sungayang yang memberikan pengajian kitab-kitab besar dengan sistem halaqah.[29] Akan tetapi tahun 1913 sekolah ini terpaksa tutup, dikarenakan kekurangan tenaga guru. Baru pada tahun 1918 sekolah

ini dihidupkan kembali oleh Mahmud Yunus. Berkat ketekunannya dalam waktu 4 tahun, Mahmud Yunus telah sanggup mengajarkan kitab-kitab *Mahali*, *al-Fiyah* dan *Jam'ul al-Jawami*. Oleh karena itu, ketika Syekh H. Muhammad Thaib Umar jatuh sakit dan berhenti mengajar, maka Mahmud Yunuslah yang menggantikan posisinya. Selanjutnya, tahun 1917 Mahmud Yunus bersama teman-temannya mengajar di *Madras School* dan mulai memperbaharui sistem kegiatan belajar mengajar dengan menambah sistem halaqah, di samping sistem madrasah dengan mengajarkan kitab-kitab mutakhir.

Di samping sebagai guru, Mahmud Yunus juga melakukan kegiatan-kegiatan penting lainnya, seperti tahun 1919 mewakili Syekh Muhammad Thaib menghadiri rapat besar alim ulama' seluruh Minangkabau. Dalam rapat besar itu diputuskan untuk mendirikan Persatuan Guru Agama Islam (PGAI) dan Mahmud Yunus termasuk salah seorang anggotanya.[30] Kegiatan lainnya, memprakarsai berdirinya perkumpulan untuk para pelajar Islam Batusangkar dengan nama "Sumatra Thawalib". Pada tahun 1920 perkumpulan ini berhasil menerbitkan majalah Islam yang bernama "al-Basyir" dibawah asuhan Mahmud Yunus.

Kegiatan-kegiatan tersebut ternyata menimbulkan semangat dalam diri Mahmud Yunus untuk menimba ilmu pengetahuan hingga ia memutuskan melanjutkan studi ke Mesir. Namun niatnya ini gagal karena tidak memperoleh visa dari konsult Inggris. Karena kegagalan ini, Mahmud Yunus mengintensifkan dirinya menulis buku-buku disamping kegiatannya mengajar. Minatnya terhadap studi al-Qur'an serta bahasa Arab telah menimbulkan hasrat besar dalam diri Mahmud Yunus untuk menulis tafsir al-Qur'an, yang kemudian menjadi karya monumentalnya sendiri yang tetap populer sampai sekarang ini. Penulisan tafsir ini dimulai pada Nopember 1922 yang dilaksanakan secara berangsur-angsur Juz demi Juz sampai selesai Juz ke-30. Tindakan Mahmud Yunus ini termasuk keputusan yang sangat berani karena penulisan tafsir ini dilaksanakan saat masih suburnya pandangan yang menyatakan bahwa haram menerjemahkan al-Qur'an.[31]

Pada bulan Maret 1923, Mahmud Yunus menunaikan ibadah haji lewat Penang, Malaysia. Setelah menunaikan ibadah haji ini, ia belajar di Mesir untuk melanjutkan studinya yang selama ini menjadi cita-citanya. Ia mulai studi di al-Azhar pada tahun 1924 dan Darul

Ulum Ulya (Kairo) sampai tahun 1930.[32] Setelah setahun ia masuk universitas al-Azhar, ia berhasil memperoleh *Syahadah 'Alimiyah*. Kemudian ia melanjutkan studinya ke Madrasah Darul al-'Ulya dan tercatat sebagai orang Indonesia pertama yang menjadi mahasiswa madrasah tersebut. Pada tahun 1930, setelah mengambil *takhassus* (spesialisasi) tadris, akhirnya Mahmud Yunus berhasil memperoleh ijazah tadris dari perguruan ini.[33]

Sebagaimana telah disinggung, profesi sebagai guru semenjak masih menjadi pelajar di suaru Tanjung Pauh sudah ia geluti. Kemampuannya menjadi guru tersebut lebih menonjol manakala ia sudah kembali dari Mesir ke tanah air. Secara terus menerus Mahmud Yunus mengajar dan memimpin berbagai lembaga pendidikan, antara lain: pertama, al-Jami'ah al-Islamiyah Batusangkar pada tahun 1931 hingga 1932; *kedua*, Kuliyah Muallimin Islamiyah Normal Islam Padang pada tahun 1932 hingga 1946; *ketiga*, Akademi Pamong Praja di Bukittinggi pada tahun 1948 hingga 1949; *keempat*, Akademi Dinas Ilmu Agama (ADIA) Jakarta pada tahun 1957 hingga 1980; dan *kelima*, menjadi Dekan dan Guru Besar pada fakultas Tarbiyah IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1960 hingga 1963; serta *keenam*, Rektor IAIN Imam Bonjol Padang pada tahun 1966 hingga 1971. Dan atas jasa-jasanya di bidang pendidikan ini, maka pada tanggal 15 Oktober 1977, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta menganugerahi Mahmud Yunus Doctor Honoris Causa dalam ilmu Tarbiyah.

Mahmud Yunus dikenal pula sebagai pendiri organisasi Sumatra Thawalib dan penerbit majalah Islam al-Basyir (1920); turut mendirikan Persatuan Guru Agama Islam (PGAI); sebagai anggota Minangkabau Raad (tahun 1938-1942) dalam hal ini ia berhasil memasukkan Pendidikan Agama Islam di sekolah-sekolah pemerintah; sebagai Anggota Komite Nasional Sumatra Barat (tahun 1945-1946) dan sekaligus menjadi anggota Pemeriksa Anggota pada jawatan Pengajaran Agama Sumatra Barat. Selain itu, ia juga sebagai kepala Bagian Islam pada jawatan agama propinsi Sumatra di Pemantang Siantar pada tahun 1946-1949, ia juga ikut mendirikan Majelis Islam Tinggi Minangkabau yang kemudian menjadi MIT Sumatra pada tahun 1946; sebagai inspektur Agama pada jawatan P & K propinsi Sumatra yang berkedudukan di Bukit Tinggi pada tahun 1947 dan kemudian pernah pula dipercaya sebagai sekretaris menteri Agama PDRI pada tahun 1949.

Gerakan Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia

Perjalanan akhir abad ke-19 M. dan awal abad ke-20 M. bangsa Indonesia mengalami suatu perubahan yang sangat mendasar dalam berbagai aspek kehidupan, begitu juga kehidupan umat Islam. Hubungan muslim Indonesia dengan muslim India yang semula mengental kini perlahan menjadi renggang dan digantikannya hubungan antara muslim Indonesia dengan muslim Arab. Masa transisi ini ditandai dengan adanya corak perubahan dari ajaran mistik dan tasawuf ke corak Fiq'h. Hal inilah yang pada gilirannya menyadarkan mereka untuk kembali pada kemurnian ajaran Islam yaitu bersumber pada al-Qur'an dan al-Hadist.

Dalam hal ini, memang pengaruh negeri Arab di Indonesia makin hari makin kuat, mengalahkan pengaruh India, dengan akibat bahwa *orthodoxy* mulai menang dan mengalahkan praktek agama yang *heterodox*.[34] Sementara itu pengaruh pendidikan modern yang berasal dari Barat betapapun sedikitnya di satu pihak telah menyadarkan mereka akan kedudukan kolonialisme atau penjajah yang dikuasai pemerintah kolonial Belanda yang telah mengisolasikan pendidikan Islam (pesantren yang dianggap tradisional). Di lain pihak pemerintah kolonial Belanda telah berhasil menerapkan sistem pendidikan modern di Indonesia.

Pada abad ke-20 M. pemerintah kolonial Belanda mengembangkan sistem pendidikan tersendiri dan terpisah dengan sistem pendidikan Islam (pesantren). Sedangkan pendidikan Islam *uzlah* ke tempat-tempat terpencil atau ke tempat desa-desa untuk mengembangkan dirinya. Dalam hal ini, pendidikan Islam (pesantren) mengambil sikap non-kooperatif dengan pemerintah kolonial Belanda. Dikotomi sistem pendidikan tersebut merupakan politik Islam Hindia Belanda yang sudah dirancang oleh Snouck Hugronje. Ia mengembangkan pemikiran politik asosiasi yang bertujuan agar penduduk pribumi menyesuaikan diri dengan kebudayaan Belanda yaitu dengan cara menarik kaum priyayi ke dalam orbit kebudayaan Barat. Artinya, dengan menarik kaum priyayi ke pusaran sistem sistem pendidikan Barat (Belanda), maka sistem pendidikan Islam secara berlahan-lahan akan ditinggalkan masyarakat. Dengan melalui sistem pendidikan Barat Hugronje optimis bahwa pendidikan Barat (Belanda) adalah sebagai alat yang paling ampuh untuk mengurangi dan akhirnya mengalahkan pengaruh Islam di Indonesia.[35]

Dikotomi pendidikan merupakan persoalan yang menonjol dan sangat kritis pada permulaan abad ke-20 M. Satu sisi sebagai konsekuensi dari kebijakan politik etis, yang resminya di mulai tahun 1901, pemerintah kolonial Belanda melakukan perluasan sistem sekolah Barat. Pada sisi lain, pondok pesantren yang sudah ratusan tahun menjadi lembaga pendidikan penduduk asli tidak mengalami perubahan yang berarti. Demikianlah, saat itu terdapat dua sistem pendidikan yang berdiri sendiri dan tidak berkaitan antara yang satu dengan lainnya. Sekolah Barat memperoleh pengesahan dari pemerintah, sedangkan pesantren berakar pada penduduk pribumi. Dualisme pendidikan ini pada gilirannya menghasilkan manusia-manusia yang berat sebelah. Keluaran pendidikan Barat memiliki kemampuan tehnik yang relatif tinggi, namun pemahamannya terhadap agama Islam sangat dangkal. Pendidikan pesantren hanya menghasilkan orang-orang yang mahir dalam ilmu agama, akan tetapi pengetahuan terhadap ilmu pengetahuan dan teknologi modern sangat sedikit.

Secara teknis pendidikan yang diperkenalkan Belanda lebih unggul dari pesantren. Pendidikan model Barat menggunakan cara klasikal, memakai papan tulis, para siswa duduk di atas kursi dan menulis di meja. Seluruh materi yang diajarkan berupa mata pelajaran umum, pendidikan agama tidak diajarkan. Tujuan pendidikannya untuk menghasilkan orang-orang yang siap pakai dan bekerja di lembaga-lembaga pemerintahan maupun perusahaan-perusahaan swasta. Sementara itu keadaan pendidikan pesantren masih mempertahankan karakteristik awalnya yang seluruh program pengajarannya bersifat agama, tidak mengajarkan mata pelajaran umum. Sorogan dan Bandongan masih digunakan sebagai sistem pengajaran baku, para santri masih duduk di atas lantai dalam mengikuti pelajaran. Tujuan pendidikan pesantren dalam rangka mendalami ajaran agama Islam.

Penyelenggaraan pendidikan di pesantren menurut pemerintah kolonial Belanda, terlalu jelek dan tidak memungkinkan untuk menjadi sekolah-sekolah modern. Oleh karena itu, mereka mengambil alternatif dengan mendirikan sekolah-sekolah sendiri yang tidak ada hubungannya –baca keterkaitan- dengan lembaga pendidikan yang telah ada. Tapi ternyata dengan diselenggarakannya pendidikan oleh pemerintah kolonial Belanda ini, justru tidak

lebih memberikan keleluasaan pendidikan pesantren yang dikelola orang-orang pribumi atau umat Islam. Pemerintah kolonial Belanda berusaha menghalang-halangi, terutama dengan mengeluarkan berbagai peraturan dan kebijakan yang dirasa relatif cukup menekan kegiatan pendidikan Islam di Indonesia.

Dengan didirikan lembaga pendidikan atau sekolah yang diperuntukan bagi bangsa Indonesia terutama untuk golongan priyayi dan para pejabat oleh pemerintah kolonial belanda, maka semenjak itulah terjadi persaingan antara lembaga pendidikan pesantren dengan lembaga pendidikan pemerintah Belanda. Persaingan yang terjadi bukan hanya segi-segi ideologis dan cita-cita pendidikan saja, melainkan juga muncul dalam bentuk perlawanan politis dan bahkan secara fisik. Hampir semua perlawanan fisik (peperangan) melawan pemerintah kolonial Belanda pada abad ke-19 M., bersumber atau paling tidak mendapatkan dukungan sepenuhnya dari pesantren. Menyaksikan kenyataan yang demikian menyebabkan pemerintah belanda di akhir abad ke-19 M. mencurigai eksistensi pesantren, yang mereka anggap sebagai sumber perlawanan terhadap eksistensi pemerintah kolonial. Oleh karena itu, pemerintah kolonial Belanda mulai mengadakan pengawasan dan campur tangan terhadap pendidikan pesantren dengan mendirikan *Priesterreden* (Pengadilan Agama) pada tahun 1882, yang diantara tugas-tugasnya adalah mengadakan pengawasan terhadap pendidikan pesantren. Kemudian pada tahun 1905, pemerintah kolonial belanda mengeluarkan ordonansi yang berisi ketentuan-ketentuan pengawasan terhadap perguruan yang hanya mengajarkan agama (pesantren), dan guru-guru agama yang akan mengajar harus mendapatkan ijin dari pemerintah setempat.

Seiring dengan perkembangan sekolah-sekolah Barat modern yang mulai menjamah sebagian masyarakat dan bangsa Indonesia, pesantren pun tampaknya mengalami perkembangan yang bersifat kualitatif, meskipun ruang geraknya senantiasa diawasi dan dibatasi. Ide-ide pembaharuan dalam Islam, termasuk pembaharuan dalam bidang pendidikan mulai masuk ke Indonesia dan mulai merasuk ke dunia pesantren serta dunia pendidikan Islam pada umumnya. Secara garis besar, ide pembaharuan dalam bidang pendidikan yang berkembang di dunia Islam, bisa digolongkan dalam tiga kelompok, antara lain: *pertama*, pembaharuan pendidikan Islam yang berorientasi

pada pola pendidikan modern di Barat. Dalam konteks ini yang dilakukan adalah mengembangkan ilmu pengetahuan dan teknologi serta kebudayaan. Pada dasarnya, mereka berpandangan bahwa sumber kekuatan dan kesejahteraan serta kemakmuran yang dialami Barat adalah sebagai hasil dari perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi modern yang mereka capai. Mereka juga mempunyai visi bahwa apa yang dicapai bangsa Barat sekarang, merupakan pengembangan dari ilmu pengetahuan dan kebudayaan yang pernah berkembang di dunia Islam. Oleh karenanya, untuk mengembalikan kekuatan dan kejayaan umat Islam, maka sumber kekuatan dan kekuasaan tersebut harus dikuasai kembali, dan untuk itu perlu memilih sistem pendidikan modern yang dikembangkan di dunia Barat. Penguasaan tersebut harus dicapai melalui proses pendidikan untuk itu harus meniru pola pendidikan yang dikembangkan oleh dunia Barat, sebagaimana dulu dunia Barat pernah meniru dan mengembangkan sistem pendidikan dunia Islam.[36] Dalam hal ini, usaha pembaharuan pendidikan ini diwujudkan dengan jalan mendirikan sekolah-sekolah dengan pola sekolah Barat, baik sistem maupun isi pendidikannya. Di samping itu, pengiriman pelajar-pelajar ke dunia Barat terutama ke Perancis untuk menguasai ilmu pengetahuan dan teknologi modern tersebut banyak dilakukan oleh penguasa-penguasa di berbagai negeri Islam.

Kedua, pola pembaharuan pendidikan Islam yang berorientasi pada pemurnian kembali ajaran Islam. Mereka berpandangan bahwa sesungguhnya Islam sendiri merupakan sumber dan pendorong bagi perkembangan ilmu pengetahuan, kemajuan-kemajuan di masyarakat hingga mampu membangun peradaban modern. Ini sebagaimana dibuktikan oleh sejarah pada zaman keemasan Islam di masa lalu. Kelemahan dan kemunduran umat Islam disebabkan karena mereka tidak lagi melaksanakan ajaran Islam dengan semestinya, ajaranajaran Islam yang menjadi sumber dan pendorong kemajuan dan kekuatan ditinggalkan, dan justru menerima ajaran-ajaran yang sudah tidak murni lagi. Usaha pembaharuan pendidikan, bagi mereka harus kembali pada sumber ajaran Islam yang murni menurut al-Qur'an dan as-Sunnah, yang tidak pernah membedakan antara ilmu agama dengan ilmu pengetahuan. Oleh karenanya, ilmu pengetahuan dan teknologi tidak boleh terpisah dari Islam. Pendidikan pun juga harus mengembangkan ilmu pengetahuan dan teknologi sebagaimana dikembangkan oleh dunia Barat.

Dan *ketiga*, pola pembaharuan yang berorientasi pada kekuatan-kekuatan dan latar belakang historis, pengembangan sumber daya nasional atau bangsa masing-masing. Rasa nasionalisme timbul bersamaan dengan berkembangnya pola kehidupan modern yang mulai dari bangsa Barat. Dengan lahirnya rasa nasionalisme ini, bangsa-bangsa Barat mencapai kemajuan-kemajuan dan membangun kekuatan politik yang mandiri. Mereka mengembangkan sistem pendidikan nasional sesuai dengan karakteristik dan ciri khasnya masing-masing. Pola pembaharuan ini berpandangan bahwa untuk memperbaiki dan memajukan kehidupan umat Islam, harus memperhatikan dan berdasarkan pada situasi dan kondisi obyektif umat Islam, yang kenyataannya terdiri dari berbagai bangsa dengan adat istiadat dan sistem budaya yang berbeda-beda. Dalam usaha pembaharuan pendidikan bukan semata-mata mengambil dan meniru unsur-unsur Barat yang telah maju, tetapi juga harus mempertahankan unsur-unsur budaya bangsa yang positif dan dengan berdasarkan kekuatan sumber daya nasional bangsa yang bersangkutan. Dengan kata lain, harus mengembangkan sistem pendidikan nasionalnya sesuai dengan ciri khas dan karakteristiknya sendiri. Dengan demikian, diharapkan akan menimbulkan kemajuan bagi bangsa yang bersangkutan.[37]

Ketiga pandangan tersebut secara faktual mempunyai pengaruh terhadap perkembangan dan pembaharuan pesantren dan sistem pendidikan Islam di Indonesia terutama menjelang dan awal abad ke-20 M. Sistem penyelenggaraan sekolah-sekolah modern klasikal mulai masuk ke dunia pesantren, yang sebelumnya masih belum dikenal. Metode halaqah berubah menjadi sistem klasikal sebagaimana terdapat di sekolah-sekolah kolonial Belanda, bahkan pesantren juga telah menggunakan meja dan kursi serta buku-buku pelajaran dengan tambahan ilmu pengetahuan umum. Sementara itu di beberapa pesantren mulai memperkenalkan sistem madrasah, sebagaimana sistem yang berlaku di sekolah-sekolah umum, tetapi mata pelajarannya ditekankan pada pelajaran agama saja. Kemudian pada perkembangan berikutnya, madrasah-madrasah juga mengajarkan dan mengembangkan ilmu pengetahuan umum. Gerakan pembaharuan pendidikan Islam di Indonesia dilakukan melalui dua jalur gerakan yaitu gerakan kultural dan struktural. Gerakan pertama seperti yang dilakukan kaum muda Minangkabau,

masyarakat Jami'atul Khair dan al-Irsyad, Perserikatan Ulama, Muhammadiyah, Persis dan lain-lain. Sedangkan jalur kedua dilakukan oleh Syarikat Ulama, Perti dan lain-lain.

Gagasan modernisme pendidikan Islam di Indonesia setidak-tidaknya ada dua kecenderungan pokok dalam eksperimentasi organisasi-organisasi Islam, antara lain: *pertama*, adopsi sistem dan lembaga pendidikan modern secara hampir menyeluruh. Titik tolak modernisme pendidikan Islam ini adalah sistem dan kelembagaan pendidikan modern (Belanda), bukan sistem dan lembaga pendidikan Islam tradisional. Dan *kedua*, modernisasi pendidikan Islam bertitik tolak dari sistem dan kelembagaan pendidikan Islam itu sendiri. Di sini lembaga pendidikan Islam yang sebenarnya telah ada sejak waktu lama dimodernisasi, sistem pendidikan madrasah atau surau, pondok dan pesantren, yang memang secara tradisional merupakan kelembagaan pendidikan Islam *indigenous*, dimodernisasi misalnya dengan mengadopsi aspek-aspek tertentu dari sistem pendidikan modern, khususnya dalam kandungan kurikulum, teknis dan metode pengajaran, dan sebagainya.[38]

PEMBAHARUAN PENDIDIKAN ISLAM VERSI MAHMUD YUNUS

Pada awal abad ke-20 situasi pendidikan Islam di Indonesia pada umumnya masih bercorak tradisional. Kurikulum yang digunakan pada berbagai lembaga pendidikan Islam masih bercorak dikotomis antara ilmu agama dan ilmu umum, orientasi masih bertumpu pada penguasaan materi melalui hafalan yang serba verbalistik, yakni mampu mengucapkan tapi tidak mengerti maksud dan tujuannya, apalagi mengamalkannya. Pengajaran bahasa Arab lebih banyak menekankan aspek gramatika tanpa diimbangi kemampuan menggunakan dalam bentuk ucapan dan tulisan. Demikian pula pada saat itu belum ada lembaga pendidikan tinggi Islam di Indonesia. Sejarah mencatat Thaib Umar amat berpengaruh terhadap pembentukan keilmuan Mahmud Yunus. Melalui karya-karya gurunya itu, ia dapat menyerap pembaruan yang di bawa. Misalnya dalam karya *al-Munir*, ditekankan penguasaan pengetahuan umum serta bahasa Eropa. Karenanya para santri di surau atau pesantren Thaib Umar diwajibkan mempelajari ilmu agama, bahasa Eropa

maupun ilmu pengetahuan umum. Maksudnya agar para santri dapat juga memanfaatkan ilmu-ilmu tersebut bagi peningkatan kesejahteraan umat dan perkembangan Islam. Saat Mahmud Yunus belajar di *Madras School* antara tahun 1917 hingga 1923, di Minangkabau tengah tumbuh gerakan pembaruan Islam yang dibawa oleh para alumni Timur Tengah. Umumnya pembaruan Islam terwujud dalam dua bentuk, purifikasi dan modernisasi. Sementara itu, yang dilakukan oleh para alumni adalah gerakan purifikasi untuk mengembalikan Islam ke zaman awal Islam dan menyingkirkan segala tambahan yang datang dari zaman sebelumnya.

HM. Thaib Umar banyak jasanya dalam pendidikan Mahmud Yunus dan ia pula yang mendorongnya untuk mengarang surat kabar yang bernama *al-Akhbar*. Mahmud Yunus dikenal namanya dalam surat kabar ini karena ada satu karangan berupa syair yang dibuatkan oleh HM. Thaib Umar atas nama Mahmud Yunus. Ketika itu Mahmud Yunus masih berusia 15 tahun, dan sesudah itu ia melatih dirinya mengarang sendiri.[39] Kepandaian dalam penguasaan ilmu pengetahuan agama, Mahmud Yunus terbukti saat ia melakukan studi di universitas al-Azhar Kairo Mesir pada tahun 1924. Mesir merupakan tujuan utamanya sejak ia mengenal pemikiran baru lewat majalah *al-Manar*, bahkan sejak kecil ia telah memantapkan tujuannya tersebut untuk mendapatkan ilmu pengetahuan yang baru.[40] Mahmud Yunus adalah orang Indonesia kedua yang lulus di universitas al-Azhar Kairo setelah Janan Thaib. Setelah selesai di universitas al-Azhar Kairo, Mahmud Yunus mendaftarkan di Darul Ulum, lembaga pendidikan Islam yang terkenal di Mesir pada masa itu. Mahmud Yunus merupakan orang Indonesia pertama bahkan Asia yang menuntut ilmu di Universitas Darul Ulum Kairo Mesir.[41] Di Darul Ulum ini diberikan pengetahuan umum di samping pengetahuan agama. Mahmud Yunus sangat terkesan dengan sistem pendidikan pada Darul Ulum tersebut. Setelah ia menyelesaikan pendidikan di Darul Ulum tahun 1930, ia kembali ke kampung halaman di Sungayang, pada tahun 1931 dan ia mulai mengajar di Jami'atul al Islamiyah Sungayang dan sekaligus memimpin Normal Islam di Padang.[42] Dan di Normal Islam inilah diaplikasikannya semua pengalamannya selama belajar di Darul Ulum Mesir. Demikianlah latar belakang pemikiran pembaruan Mahmud Yunus, yang mendapat pengaruh dari Timur Tengah terutama Mesir

dan khususnya dari Darul Ulum selama ia memperdalam ilmu pengetahuan dan seluk beluk sistem pendidikan di lembaga tersebut.

Mahmud Yunus adalah tokoh pembaharu pendidikan Islam yang pertama kali memelopori adanya kurikulum yang bersifat integrated, yaitu kurikulum yang memadukan ilmu agama dan ilmu umum di lembaga pendidikan Islam. Dialah yang pertama kali memasukkan mata pelajaran umum ke dalam madrasah, ia pula yang pertama kali membuat laboratorium fisika, dan mendirikan Pendidikan Guru Agama (PGA). Mahmud Yunus juga orang yang pertama kali berusaha memasukkan pendidikan agama pada kurikulum pendidikan umum yang bernaung di bawah Departemen Pendidikan Nasional –sekarang Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. Dialah tokoh yang menekankan pentingnya akhlak yang mulia melalui lembaga pendidikan. Mahmud Yunus juga dikenal sebagai orang pertama yang berhasil mendirikan Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI).[43] Mahmud Yunus mempunyai perhatian dan komitmen yang tinggi terhadap upaya membangun, meningkatkan dan pengembangan pendidikan agama Islam sebagai bagian integral dari sistem pendidikan yang diperuntukkan bagi seluruh masyarakat Indonesia, khususnya yang beragama Islam. Gagasan dan pemikirannya dalam bidang pendidikan secara keseluruhan bersifat strategis dan merupakan perintis, dalam arti belum pernah dilakukan oleh tokoh-tokoh pendidikan Islam sebelum dirinya. Perhatian dan komitmen Mahmud Yunus terhadap pembangunan, peningkatan dan pengembangan pendidikan Islam tersebut dapat dilihat lebih lanjut sebagai berikut:

Tujuan Pendidikan Islam

Sebagai suatu kegiatan yang terencana, pendidikan Islam memiliki kejelasan tujuan yang ingin dicapai. Kita sulit membayangkan dalam citra ide, jika ada suatu kegiatan tanpa memiliki tujuan yang jelas. Tujuan pendidikan mempunyai kedudukan yang amat penting, Ahmad D. Marimba misalnya menyebutkan ada empat fungsi tujuan pendidikan.[44] *Pertama*, tujuan berfungsi mengakhiri usaha. Suatu usaha yang tidak mempunyai tujuan tidaklah mempunyai arti apa-apa. Selain itu, usaha mengalami permulaan dan mengalami pula akhirnya. Ada usaha yang terhenti karena suatu kegagalan sebelum

mencapai tujuan, tetapi usaha itu belum dapat disebut berakhir. Pada umumnya, suatu usaha baru berakhir kalau tujuan akhir telah dicapai. *Kedua*, tujuan berfungsi mengarahkan usaha, tanpa adanya antisipasi (pandangan ke depan) pada tujuan, penyelewengan akan banyak terjadi dan kegiatan yang dilakukan tidak akan berjalan secara efisien. *Ketiga*, tujuan dapat berfungsi sebagai titik pangkal untuk mencapai tujuan-tujuan lain, yaitu tujuan-tujuan baru maupun tujuan-tujuan lanjutan dari tujuan pertama. Dan *keempat*, fungsi dari tujuan ialah memberi nilai (sifat) pada usaha itu sendiri. Dengan keempat fungsi tersebut, maka proses pendidikan senantiasa akan terukur.

Kurikulum

Secara harfiah kurikulum berasal dari bahasa latin, *curriculum* yang berarti bahan pengajaran. Ada pula yang mengatakan kata tersebut dari bahasa Perancis yaitu *courier* yang berarti berlari.[45] Kata kurikulum selanjutnya menjadi suatu istilah yang digunakan untuk menunjukan pada sejumlah mata pelajaran yang harus ditempuh untuk mencapai suatu gelar atau ijazah. Pengertian ini sejalan dengan pendapat Lester D. Crow & Alice Crow yang mengatakan bahwa kurikulum adalah rancangan pengajaran yang isinya sejumlah mata pelajaran yang disusun secara sistematis yang diperlukan sebagai syarat untuk menyelesaikan suatu program pendidikan tertentu.[46] Memang ada pandangan tradisional seperi al-Ghazali yang menyatakan bahwa kurikulum merupakan mata pelajaran yang diberikan kepada peserta didik untuk menanamkan sejumlah pengetahuan agar mampu beradaptasi dengan lingkungannya. Pandangan ini bisa dipahami dari kerangka pandangan mengenai ilmu pengetahuan yang tradisional juga.

Metode pengajaran

Dari segi bahasa kata "metode" berasal dari dua perkataan yaitu *meta* yang berarti melalui dan *hodos* yang berarti jalan atau cara.[47] Dengan demikian metode dapat berarti cara atau jalan yang harus dilalui untuk mencapai suatu tujuan. Selain itu ada pula yang mengatakan bahwa metode adalah suatu sarana untuk menemukan, menguji dan menyusun data yang diperlukan bagi pengembangan

disiplin tersebut.[48] Ada lagi pendapat yang mengatakan bahwa metode sebenarnya berarti jalan untuk mencapai tujuan. Jalan untuk mencapai tujuan itu bermakna ditempatkan pada posisinya sebagai cara untuk menemukan, menguji, dan menyusun data yang diperlukan bagi pengembangan ilmu atau tersistematisasikannya suatu pemikiran. Dengan pengertian yang terakhir ini, metode lebih memperlihatkan sebagai alat untuk mengolah dan mengembangkan suatu gagasan sehingga menghasilkan sesuatu teori atau temuan.

Kesimpulan

Gagasan dan pemikiran Mahmud Yunus dalam pendidikan Islam secara keseluruhan bersifat *integrated*, strategis dan merupakan perintis. Gagasan dan pemikirannya ini dapat dilihat dari beberapa aspek yaitu tujuan pendidikan Islam dari segi tujuan pendidikan Islam terlihat pada gagasannya yang menghendaki agar lulusan pendidikan Islam tidak kalah dengan lulusan pendidikan yang belajar di sekolah-sekolah yang sudah maju, bahkan lulusan pendidikan Islam tersebut mutunya lebih baik dari lulusan sekolah-sekolah yang sudah maju. Yaitu, lulusan pendidikan Islam yang selain memiliki, ketrampilan (*skill*) dan pengalaman dalam bidang ilmu-ilmu umum, juga memiliki wawasan dan kepribadian Islami yang kuat. Dengan cara demikian para peserta didik dapat meraih dua kebahagiaan secara seimbang yaitu kebahagiaan dunia dan akhirat.

Berikutnya, gagasan Mahmud Yunus tentang pembaharuan juga bisa dilihat dari kurikulum pendidikan Islam. Ia melihat kurikulum pendidikan sebagai unsur penting dalam pengajaran. Dalam hubungan ini, ia mengatakan bahwa kurikulum pengajaran adalah hal yang paling urgen sebagaimana ungkapan *al-thariqah ahammu min al-maddah*. Menurutnya, kurikulum adalah jalan yang akan ditempuh guru untuk memberikan berbagai jenis mata pelajaran. Selanjutnya upaya pembaharuan Mahmud Yunus juga bisa dilihat dari metode pengajaran. Ia menyarankan kepada para guru agar menggunakan metode yang tepat dengan cara mengetahui perkembangan jiwa peserta didiknya. Mahmud Yunus juga menganjurkan agar menggunakan pendekatan *integrated* dalam mengajar pengetahuan agama dan umum. Ia menganjurkan agar pelajaran keimanan diintegrasikan dengan pelajaran ilmu tumbuh-tumbuhan, ilmu

bumi, ilmu alam, ilmu biologi dan sebagainya. Dengan cara demikian, metode pengajaran tersebut selain bersifat *integrated* juga bertolak dari keinginan untuk memberdayakan peserta didik. Yaitu, mereka yang tidak hanya kaya dalam pengetahuan kognitif (*to know*), melainkan juga harus disertai dengan mempraktekkannya (*to do*), menghayatinya dalam kehidupan sehari-hari (*to act*), dan mempergunakannya dalam kehidupan seharihari (*to life together*).

PEMIKIRAN KH. HASYIM ASY'ARI TENTANG PENDIDIKAN ISLAM

Sejak pertengahan abad ke-19 M., telah banyak para kawula muda Indonesia yang belajar di Mekkah dan Madinah, untuk menekuni agama Islam. Di pusat-pusat studi di Timur Tengah, terutama di Mekkah, banyak bertebaran berbagai literatur ke-Islaman. Realitas ini amat memungkinkan bagi mereka yang belajar di sana, untuk mencapai tingkat pengetahuan yang lebih luas serta pandangan yang lebih terbuka mengenai sosok Islam. Di antara mereka yang berhasil gemilang di dalam mengkaji Islam adalah Syekh Nawawi al-Bantani dari Banten Jawa Barat, Syekh Mahfudz Attarmisi dari Pacitan Jawa Timur, serta Syekh Ahmad Chatib Sambas dari Kalimantan. Kesuksesan mereka ini ditandai dengan kedalaman ilmu yang mereka miliki, yang bukan saja diakui oleh masyarakat Tanah Suci Mekkah melainkan juga diakui oleh masyarakat Arab pada umumnya.[49]

Generasi berikutnya yang juga merupakan peserta didik langsung dari mereka itu salah satunya Muhammad Hasyim Asy'ari. Hasyim Asy'ari haus akan ilmu pengetahuan, belajar dari pesantren ke pesantren lain di daerah Jawa, dan terus belajar ke Mekkah kurang lebih 7 tahun. Ia merupakan orang yang memiliki kedalaman ilmu secara luar biasa, sehingga para kiai di Jawa lebih suka menyebutnya Hadratus Syekh yang berarti "Tuan Guru Besar". Dan melalui tangan Hadratus Syekh inilah lahir ulama-ulama terkemuka di Jawa yang nyaris seluruhnya menjadi pendiri dan pengasuh pesantren di daerahnya masing-masing.

Hasyim Asy'ari adalah seorang kiai yang pemikiran dan sepak terjangnya berpengaruh dari Aceh sampai Maluku, bahkan sampai ke Melayu. Santri-santri ada yang dari Ambon, Sulawesi, Kalimantan, Sumatera dan Aceh, bahkan ada beberapa orang dari Kuala Lumpur.

Ia terkenal orang yang alim dan adil, selalu mencari kebenaran, baik kebenaran dunia maupun akhirat. Semasa hidupnya, ia diberi kedudukan sebagai Rais Akbar NU, suatu jabatan yang hanya diberikan kepada Hasyim Asy'ari satu-satunya. Bagi ulama lain yang menjabat jabatan tersebut, tidak lagi menyandang sebutan Rais Akbar melainkan Rais Am. Hal ini karena ulama' lain yang menggantikannya merasa lebih rendah dibandingkan Hasyim Asy'ari.[50]

Pemikiran Hasyim Asy'ari dalam bidang pendidikan lebih banyak ditinjau dari segi etika dalam pendidikan dan tanggung jawab bagi peserta didik dan guru.[51] Etika dalam pendidikan juga banyak diungkapkan oleh Imam al-Ghazali dalam *Ihya Ulumuddin* pada bagian adab kesopanan pelajar dan pengajar. Dalam dunia pendidikan sekarang, banyak disinggung dalam kaitannya dengan prinsip-prinsip pelaksanaan pendidikan. Para ahli psikologi pendidikan, menyinggungnya dalam kepribadian yang efektif bagi pelajar dan mengajar. Di antara adab pelajar menurut al-Ghazali adalah:

> Mendahulukan kesucian batin dari kerendahan budi dan sifat-sifat tercela, jangan menyombongkan diri dan jangan menentang guru, memulai belajar dalam bidang ilmu yang lebih penting, dan menghiasi diri dengan sifat-sifat utama. Sedangkan di antara adab seorang pengajar adalah memulai pelajaran dengan basmalah, mempunyai rasa belas-kasihan kepada para peserta didik dan memperlakukannya sebagai anak sendiri, mengikuti jejak Rasul, mengajar bukan untuk mencari upah tetapi semata-mata karena ibadah pada Allah, mengamalkan sepanjang ilmunya, jangan perkataannya membohongi perbuatannya.[52]

Pemikiran Hasyim Asy'ari sendiri dalam hal ini boleh jadi diwarnai dengan keahliannya dalam bidang hadits, dan pemikirannya dalam bidang tasawuf dan fiqh. Serta didorong pula oleh situasi pendidikan yang ada pada saat itu, yang mulai mengalami perubahan dan perkembangan yang pesat, dari kebiasaan lama (tradisonal) yang sudah mapan ke dalam bentuk baru (modern) akibat pengaruh sistem pendidikan Barat (Imperialis Belanda) yang diterapkan di Indonesia. Maka dalam sub bab ini akan dibahas tentang konsep pendidikan Islam menurut KH. Hasyim Asy'ari. Tetapi, penulis mencoba untuk memfokuskan pembahasan ini pada dimensi pemikiran KH. Hasyim

Asy'ari pada bidang pendidikan terutama yang bersifat progresif-visioner.

Riwayat Hidup KH. Hasyim Asy'ari

Hasyim Asy'ari lahir di desa Nggedang sekitar dua kilometer sebelah Timur Kabupaten Jombang, Jawa Timur. Pada hari Selasa kliwon, tanggal 24 Dzulhijjah 1287 atau bertepatan tanggal 14 Pebruari 1871 M. Nama lengkapnya adalah Muhammad Hasyim ibn Asy'ari ibn Abd. al-Wahid ibn Abd. al-Halim yang mempunyai gelar Pangeran Bona ibn Abd. al-Rahman Ibn Abd. al-Aziz Abd. al-Fatah ibn Maulana Ushak dari Raden Ain al-Yaqin yang disebut dengan Sunan Giri.[53] Dipercaya pula bahwa mereka adalah keturunan raja Muslim Jawa, Jaka Tingkir dan raja Hindu Majapahit, Brawijaya VI. Dengan demikian, Hasyim Asy'ari juga dipercaya keturunan dari keluarga bangsawan.[54]

Ibunya, Halimah adalah putri dari kiai Ustman, guru Asy'ari sewaktu mondok di pesantren. Ayah Hasyim Asy'ari dikenal sebagai santri yang sangat pandai. Karena kepandaian dan akhlak luhur yang dimilikinya, ia diambil menjadi menantu dan dinikahkan dengan Halimah. Sementara kiai Ustman sendiri adalah kiai terkenal dan juga pendiri pesantren Gedang yang didirikan pada akhir abad ke-19 M. Hasyim Asy'ari adalah anak ketiga dari sepuluh bersaudara, yaitu Nafiah, Ahmad Saleh, Radiah, Hassan, Anis, Fatanah, Maimunah, Maksum, Nahrawi, dan Adnan.

Dari lingkungan pesantren inilah Hasyim Asy'ari mendapat didikan awal tentang berbagai hal yang berkaitan dengan ke-Islaman. Hingga usia lima tahun, Hasyim mendapat tempaan dari asuhan orang tua dan kakeknya di pesantren Gedang. Mula-mula ia belajar pada ayahnya sendiri, lalu bergabung bersama santri lain untuk memperdalam ilmu agama. Oleh karenanya, dari lingkungan pesantren itulah ia dan para santri mengamalkan ajaran agama serta belajar berbagai cabang ilmu agama Islam. Suasana ini tidak diragukan lagi mempengaruhi karakter Hasyim Asy'ari yang sederhana dan rajin belajar. Minat bacanya sangat tinggi, hingga yang dibaca bukan hanya buku-buku pelajaran dengan literatur-literatur Islam, tetapi juga buku-buku lain dan umum.

Pada tahun 1876, ketika Hasyim Asy'ari berumur 6 tahun, ayahnya mendirikan pesantren di sebelah Selatan Jombang, suatu pengalaman yang di masa mendatang mempengaruhi diri Hasyim Asy'ari untuk kemudian mendirikan pesantren sendiri. Dari sini dapat dilihat bahwa kehidupan masa kecilnya di lingkungan pesantren berperan besar dalam pembentukan watak dirinya agar terus menerus haus ilmu pengetahuan dan peduli pada tata pelaksanaan ajaran-ajaran agama dengan baik. Keinginan yang besar terhadap penguasaan ilmu pengetahuan ini ditompang kecerdasan yang luar biasa merupakan perpaduan yang sangat berarti.

Menurut penuturan ibunya, tanda kecerdasan dan ketokohan Hasyim Asy'ari sudah tampak saat ia masih berada dalam kandungan. Di samping masa kandung yang lebih lama dari umumnya kandungan, ibunya juga pernah bermimpi melihat bulan jatuh dari langit ke dalam kandungannya.[55] Mimpi tersebut kiranya bukanlah isapan jempol dan kembang tidur belaka, sebab ternyata tercatat dalam sejarah, bahwa pada usia Hasyim Asy'ari yang masih sangat muda, 13 tahun, ia sudah berani menjadi guru pengganti (*badal*) di pesantren untuk mengajar santri-santri yang tidak jarang lebih tua dari umurnya sendiri. Serta di kemudian hari kita saksikan sepak terjang dan perjuangannya di berbagai bidang. Pada usia muda Hasyim Asy'ari mulai melakukan pengembaraan ke berbagai pesantren di luar daerah Jombang. Pada awalnya, ia menjadi santri di pesantren Wonokojo di Probolinggo, kemudian berpindah ke pesantren Langitan, Tuban. Dari Langitan, santri yang cerdas tersebut berpindah lagi ke pesantren Trenggilis, hingga pesantren Kademangan Bangkalan, di Madura sebuah pesantren yang diasuh kyai Khalil. Terakhir sebelum belajar ke Mekkah, ia sempat nyantri dan tinggal lama di pesantren Siwalan Panji, Sidoarjo, di bawah asuhan kiai Ya'qub, sampai akhirnya ia diambil menantu oleh kiai Ya'qub, dinikahkan dengan anaknya yang bernama Khadijah tahun 1892.

Tidak berapa lama kemudian ia beserta isteri dan mertuanya berangkat haji ke Mekkah yang dilanjutkan dengan belajar di sana. Modal pengetahuan agama selama nyantri di tanah air memudahkan Hasyim Asy'ari memahami pelajaran selama di Mekkah. Akan tetapi setelah isterinya meninggal karena melahirkan, menyebabkannya kembali ke tanah air. Rasa haus yang tinggi akan ilmu pengetahuan

membawa Hasyim Asy'ari berangkat lagi ke tanah suci Mekkah tahun berikutnya. Kali ini ia ditemani saudaranya Anis. Dan ia menetap di sana kurang lebih tujuh tahun dan berguru pada sejumlah ulama', diantaranya Syaikh Ahmad Amin al-Aththar, Sayyid Sultan ibn Hasyim, Sayyid Abdullah al-Zawawi, Syaikh Shaleh Bafadhal dan Syaikh Sultan Hasyim Dagastani. Minatnya begitu tinggi terhadap ilmu pengetahuan, terutama ilmu hadits dan tasawuf. Hal ini yang membuat Hasyim Asy'ari di kemudian hari senang mengajarkan hadits dan tasawuf. Pada masa- masa akhir di Mekkah ia sempat memberikan pengajaran kepada orang lain yang memerlukan bimbingannya, dan ini yang menjadi bekal tersendri yang kemudian hari diteruskan setelah kembali ke tanah air.

Pada tahun 1899/1900 ia kembali ke Indonesia dan mengajar di pesantren ayahnya dan kakeknya, hingga berlangsung beberapa waktu. Masa berikutnya, Hasyim Asy'ari menikah lagi dengan putri kiai Ramli dari Kemuning (Kediri) yang bernama Nafiah, setelah sekian lama menduda. Mulai itulah, ia diminta membantu mengajar di pesantren mertuanya di Kemuning. Dan baru beberapa saat kemudian, ia mendirikan pesantren sendiri di daerah sekitar Cukir, pesantren Tebuireng di Jombang, pada tanggal 6 Pebruari 1906. Pesantren yang baru didirikan tersebut tidak berapa lama berkembang menjadi pesantren yang terkenal di Nusantara, dan menjadi tempat menggodok kader-kader ulama' wilayah Jawa dan sekitarnya. Sejak masih di pondok, ia telah dipercaya untuk membimbing dan mengajar santri baru. Ketika di Mekkah, ia juga sempat mengajar. Demikian pula ketika kembali ke tanah air, ia mengabdikan seluruh hidupnya untuk agama dan ilmu. Kehidupannya banyak tersita untuk para santrinya. Ia terkenal dengan disiplin waktu (istiqamah).

Tidak banyak para ulama' dari kalangan tradisional yang menulis buku –baca karya-karya yang tertulis. Akan tetapi tidak demikian dengan Hasyim Asy'ari, tidak kurang dari sepuluh kitab disusunnya, antara lain: a). *Adab al-Alim wa al-Muta'allim fima Yahtaj ilah al-Muta'alim fi Ahuwal Ta'allum wa ma Yataqaff al-Mu'allim fi Maqamat Ta'limih*; b). *Ziyadat Ta'liqat, Radda fiha Mandhumat al-Syaikh 'Abd Allah bin Yasin al-Fasurani Allati Bihujubiha 'ala Ahl Jam'iyyah Nahdhatul Ulama;* c). *Al-Tanbihat al-Wajibat liman Yashna al-Maulid al-Munkarat*; d). *Al-Risalat al-Jamiat, Sharh fiha Ahmaal al-Mauta wa Asirath al-Sa'at Ma'bayan Mafhum al-Sunnah wa al-Bih'ah*; e). *Al-Nur al-Mubin fi*

Mahabbah Sayyid al-Mursalin, bain fihi Ma'na al-Mahabbah Libasul Allah wa ma Yata'allaq biha Man Ittiba'iha wa Ihya al-Sunnahih; f). *Hasyiyah 'ala Fath al-Rahman bi Syarth Risalat al-Wali Ruslan li Syaikh al-Islam Zakaria al-Ansyari*; g). *Al-Duur al-Muntasirah fi Masail al-Tiss'i Asyrat, Sharth fiha Masalat al-Thariqah wa al-Wilayah wa ma Yata'allq bihima min al-Umur al-Muhimmah li ahl thariqah*; h). *Al-Ribyan fi al-Nahy 'an Muqathi'ah al-Ihwan, bain fih Ahammiyat Shillat al-Rahim wa Dhurrar qatha'iha*; i). *Al-Risalah al-Tauhidiyah, wahiya Risalah Shaghirat fi Bayan Aqidah Ahl Sunnah wa al-Jamaah*; dan j). *Al-Walaid fi Bayan ma Yajib min al-'Aqaid*.

Di samping bergerak dalam dunia pendidikan, Hasyim Asy'ari juga menjadi perintis dan pendiri organisasi kemasyarakatan NU (Nahdhatul Ulama'), sekaligus sebagai Rais Akbar. Pada bagian lain, ia juga bersikap konfrontatif terhadap penjajah Belanda. Ia, misalnya menolak menerima penghargaan dari pemerintah Belanda. Bahkan pada saat revolusi fisik, ia menyerukan jihad melawan penjajah dan menolak bekerja sama dengannya. Sementara pada masa penjajahan Jepang, ia sempat ditahan dan diasingkan ke Mojokerta.[56]

Hasyim Asy'ari meninggal pada tanggal 7 Ramadhan 1366 H. bertepatan dengan 25 Juli 1947 M. di Tebuireng Jombang dalam usia 79 tahun.[57] Ia wafat dikarenakan tekanan darah tinggi. Hal ini terjadi setelah ia mendengar berita dari Jenderal Sudirman dan Bung Tomo bahwa pasukan Belanda di bawah pimpinan Jenderal Spoor telah kembali ke Indonesia dan menang dalam pertempuran di Singosari (Malang) dengan meminta banyak korban dari rakyat biasa. Hasyim Asy'ari sangat terkejut dengan peristiwa itu, sehingga terkena serangan stroke yang menyebabkan kematiannya.[58]

Pemikiran Hasyim Asy'ari dalam Bidang Pendidikan

Hasyim Asy'ari yang dilahirkan dan dibesarkan dalam lingkungan pesantren, serta banyak menuntut ilmu dan berkecimpung secara langsung di dalamnya, di lingkungan pendidikan agama Islam khususnya. Dan semua yang dialami dan dirasakan selama itu menjadi pengalaman dan mempengaruhi pola pikir dan pandangannya dalam masalah-masalah pendidikan. Lazim jika berbagai dinamika kehidupan Hasyim Asy'ari senantiasa berada dalam bingkai nilai-nilai pendidikan terutama pendidikan Islam.

Salah satu karya monumental Hasyim Asy'ari yang berbicara tentang pendidikan adalah kitabnya yang berjudul *Adab al Alim wa al-Muta'allim fima Yahtaj ilah al-Muta'alim fi Ahuwal Ta'allum wama Yataqaff al-Mu'allim fi Maqamat Ta'limih*, namun dalam penulisan ini kami tidak menemukakan kitab aslinya dan akhirnya banyak mengambil dari tulisan Samsul Nizar dalam bukunya Filsafat Pendidikan Islam, dan buku-buku yang lain sebagai penunjang. Artinya, sub bab ini relatif kecil memiliki data primer yang merujuk langsung pada buku (kitab) yang Hasyim Asy'ari tulis. Namun demikian, penulis tetap berpijak pada sisi objektif dalam penafsiran pemikiran kependidikan Hasyim Asy'ari yang tertuang dalam literatur sekunder.

Memang perlu dikaui bahwa pembahasan terhadap masalah pendidikan lebih mendapat porsi yang besar. Sejak awal Hasyim Asy'ari telah menekankan pada masalah etika dalam pendidikan, meski tidak menafikan beberapa aspek pendidikan lainnya. Di antara pemikirannya dalam masalah pendidikan adalah sebagaimana berikut:

Signifikansi Pendidikan

Hasyim Asy'ari menyebutkan, tujuan utama ilmu pengetahuan adalah mengamalkan. Hal itu dimaksudkan agar ilmu yang dimiliki menghasilkan manfaat sebagai bekal untuk kehidupan akhirat kelak. Terdapat dua hal yang harus diperhatikan dalam menuntut ilmu, yaitu: *pertama*, bagi peserta didik hendaknya berniat suci dalam menuntut ilmu (*thalabul ilm*), jangan sekali-kali berniat untuk hal-hal duniawi dan jangan melecehkan atau menyepelikannya. *Kedua*, bagi guru dalam mengajarkan ilmu hendaknya meluruskan niatnya terlebih dahulu, tidak mengharapkan materi semata. Agaknya pemikiran Hasyim Asy'ari ini, dipengaruhi oleh pandangannya akan masalah sufisme (tasawuf), yaitu salah satu persyaratan bagi siapa saja yang mengikuti jalan sufi menurut Hasyim Asy'ari adalah "niat yang baik dan lurus". Belajar menurut Hasyim Asy'ari merupakan ibadah untuk mencari ridha Allah, yang mengantarkan manusia untuk memperoleh kebahagiaan dunia dan akhirat. Karenanya belajar harus diniatkan untuk mengembangkan dan melestarikan nilai-nilai Islam, bukan hanya untuk sekedar menghilangkan

kebodohan.[59] Pendidikan hendaknya mampu menghantarkan umat manusia menuju kemaslahatan, serta menuju kebahagiaan dunia dan akhirat. Pendidikan diharapkan juga mampu mengembangkan serta melestarikan nilai-nilai kebajikan dan norma-norma Islam kepada generasi penerus umat, dan penerus bangsa. Umat Islam harus maju dan jangan mau dibodohi oleh orang lain, umat Islam harus berjalan sesuai dengan nilai dan norma-norma Islam.

Etika dalam Pendidikan (Guru dan Peserta Didik)

Di dalam menuntut ilmu, Hasyim Asy'ari sangat menekankan adanya etika atau norma-norma tertentu. Paling tidak ada etika yang harus diperhatikan dalam belajar, antara lain: membersihkan hati dari berbagai gangguan keimanan dan keduniaan; membersihkan niat, tidak menunda-nunda kesempatan belajar, bersabar dan *qanaah*; pandai mengatur waktu; menyederhanakan makan dan minum; berhati-hati (*wara'*); menghindari kemalasan; menyedikitkan waktu tidur selagi tidak merusak kesehatan; dan meninggalkan hal-hal yang kurang berfaedah.[60]

Dalam hal ini terlihat, bahwa Hasyim Asy'ari lebih menekankan pada pendidikan ruhani atau pendidikan jiwa. Meskipun demikian, ia tetap memperhatikan pendidikan jasmani, khususnya bagaimana mengatur makan, minum, tidur dan sebagainya. Makan dan minum tidak perlu terlalu banyak dan sederhana, seperti anjuran nabi Muhammad. Serta jangan banyak tidur, dan jangan suka bermalas-malasan. Banyakkan waktu untuk belajar dan menuntut ilmu pengetahuan, isi hari-hari dan waktu yang ada dengan hal-hal yang bermanfaat. Dari pemikiran ini terasa sangat sufistik arah dan orientasi pendidikan yang dikembangkan Hasyim Asy'ari. Penulis, di satu sisi memiliki kesepahaman dengan konstruksi nilai-nilai kependidikan sufistik; namun, di sisi yang lain, ketika melihat laju gerak progresifitas ilmu-ilmu saintis akhirnya kurang terasa.

Terlepas dari hal tersebut, Hasyim Asy'ari juga menekankan ada etika atau norma yang perlu dipegang oleh peserta didik terutama etika dirinya terhadap guru. Etika-etika tersebut, antara lain: hendaknya selalu memperhatikan dan mendengarkan guru; memilih guru yang *wara'*; mengikuti jejak guru; memuliakan dan memperhatikan hak guru; bersabar terdapat kekerasan guru;

berkunjung pada guru sesuai dengan tempatnya dan minta izin lebih dulu; duduk dengan rapi bila berhadapan dengan guru; berbicara dengan sopan dan lembut dengan guru; dengarkan segala fatwa guru dan jangan menyela pembicaraannya; dan gunakan anggota tubuh yang sebelah kanan bila menyerahkan sesuatu pada guru.[61]

Etika seperti tersebut, masih banyak dijumpai pada pendidikan pesantren sekarang ini terutama pesantren-pesantren yang salaf. Akan tetapi etika seperti itu sangat langka di tengah budaya kosmopolit. Di tengah-tengah pergaulan sekarang, guru dipandang sebagai teman biasa oleh para peserta didik, dan tidak malu-malu mereka berbicara lebih nyaring dari gurunya. Terlihat pula pemikiran yang ditawarkan oleh Hasyim Asy'ari lebih maju dan sangat memperhatikan laju percepatan ilmu pengetahuan. Hal ini, misalnya terlihat dalam pemikiranya ketika ada anjuran untuk memilih guru, maka hendaknya guru yang dipilih adalah guru yang profesional, memperhatikan hak-hak guru, dan sebagainya. Pada konteks ini, pemikiran kependidikan ini merupakan tata kelola lembaga pendidikan yang modern. Artinya, ada hak-hak peserta didik untuk mendapatkan pelayanan ilmu pengetahuan yang perlu dipenuhi; dan di sisi yang lain, ada hak-hak guru yang juga perlu diperhatikan.

Menariknya, Hasyim Asy'ari juga sangat detail di dalam mengurai etika dalam pendidikan. Ia, dari kerangka ini, sangat berharap proses pembelajaran –baca kependidikan- berkelindan nilai yang senantiasa akan bermuara pada kebermanfaatan ilmu. Karenanya, ada etika peserta didik terhadap pelajaran, antara lain: memperhatikan ilmu yang bersifat fardhu 'ain; berhati-hati dalam menanggapi ikhtilaf para ulama'; mendiskusikan dan menyetorkan hasil belajar pada orang yang dipercaya; senantiasa menganalisa dan menyimak ilmu; bila terdapat hal-hal yang belum dipahami hendaknya ditanyakan; pancangkan cita-cita yang tinggi; kemanapun pergi dan dimanapun berada jangan lupa membawa catatan; pelajari pelajaran yang telah dipelajari dengan *continue* (istiqamah); dan tanamkan rasa antusias dalam belajar.[62]

Penjelasan tersebut seakan-akan, menurut penulis, sedang atau telah memperlihatkan sistem pendidikan di pesantren yang selama ini terlihat kolot. Di mana dalam proses pembelajarannya hanya terjadi komunikasi satu arah, guru satu-satunya sumber pengajaran, dan peserta didik hanya sebagai obyek yang hanya berhak duduk,

dengar, catat dan hafal (DDCH) apa yang dikatakan guru –atau yang lazim dikatakan penulis seperti sistem pendidikan ala shalat Jum'at. Namun pemikiran yang ditawarkan oleh Hasyim Asy'ari lebih terbuka, inovatif dan progresif. Ia memberikan kesempatan para santri untuk mengambil dan mengikuti pendapat para ulama', tapi harus hati-hati dalam menanggapi ikhtilaf para ulama'. Artinya, peserta didik (santri) harus selektif-kritis dalam membaca dan memetakan perdebatan (diskursus) yang terjadi ditengah-tengah komunitas para ilmuwan (ulama'). Implikasinya, ia akan mampu melihat, menelaah, dan memilih pandangan-pandangan yang sesuai dengan rasionalitas dan nilai-nilai agama.

Hal ini selaras dengan pemikiran Hasyim Asy'ari tentang masalah Fiq'h, ia meminta kepada umat Islam untuk berhati-hati pada mereka yang mengklaim mampu menjalankan ijtihad, yaitu kaum modernis. Seba mereka mengemukakan pendapatnya tanpa memiliki persayaratan yang cukup untuk berijtihad dan hal itu hanya berdasarkan pada pertimbangan pikiran semata. Hasyim Asy'ari percaya taqlid itu diperbolehkan bagi sebagian umat Islam, dan tidak boleh hanya ditujukan pada mereka yang mampu melakukan ijtihad.[63] Sehingga pada posisi ini, umat Islam akan ada pada dinamika intelektualitas yang berimplikasi pada kedinamisan dalam berpikir terutama maslah sosial-keagamaan.

Oleh karenanya, guru yang dipandang sebagai ulama' dalam konteks ini memang sangat diajurkan memiliki profesionalitas serta keteguhan spiritual. Profesionalitas dalam konteks ini bisa dilihat, pada saat ini, dengan publikasi tulisan-tulisannya. Hasyim Asy'ari pada konteks ini pun mencoba untuk memetakan tugas dan tanggung jawab guru terutama pada aspek etikanya, antara lain: senantiasa mendekatkan diri pada Allah; takut pada Allah, tawadhu', zuhud dan khusu'; bersikap tenang dan senantiasa berhati-hati; mengadukan segala persoalan pada Allah; tidak menggunakan ilmunya untuk meraih dunia; tidak selalu memanjakan peserta didik; menghindari tempat-tempat yang kotor dan maksiat; mengamalkan sunnah nabi Muhammad; mengistiqamahkan membaca al-Qur'an; bersikap ramah, ceria dan suka menabur salam; menumbuhkan semangat untuk menambah ilmu; dan membiasakan diri menulis, mengarang dan meringkas.[64]

Catatan yang menarik dan perlu dikedepankan dalam membahas pemikiran dan pandangan yang ditawarkan oleh Hasyim Asy'ari ini adalah etika atau statement yang terakhir. Di mana guru harus membiasakan diri menulis, mengarang dan meringkas, yang pada masanya jarang sekali dijumpai. Dan hal ini ia buktikan dengan banyaknya kitab hasil karangan atau tulisan yang dihasilkan oleh Hasyim Asy'ari sendiri. Betapa majunya pemikiran Hasyim Asy'ari dibanding tokoh-tokoh lain pada zamannya, bahkan beberapa tahun sesudahnya. Dan pemikiran ini ditumbuh serta diangkat kembali oleh pemikir pendidik zaman sekarang ini, yaitu Imam Suprayogo, Syamsul Arifin, M. Amin Abdullah, Ishomuddin, Mujamil Qomar, Harun Nasution, atau pun Masdar Hilmy yang senantiasa mendorong para dosen-dosen di perguruan tinggi Islam khususnya agar membiasakan diri untuk menulis –dan mempublisnya dalam bentuk buku atau jurnal. Selain itu, Hasyim Asy'ari bahkan juga memberikan batasan-batasan –baca etika- bagi guru dalam melaksanakan kegiatan belajar mengajar, antara lain: jangan mengajarkan hal-hal yang syubhat; mensucikan diri, berpakaian sopan dan memakai wewangian; berniat beribadah ketika mengajar, dan memulainya dengan do'a; biasakan membaca untuk menambah ilmu; menjauhkan diri dari bersenda gurau dan banyak tertawa; jangan sekali-kali mengajar dalam keadaan lapar, mengantuk atau marah; usahakan tampilan ramah, lemah lembut, dan tidak sombong; mendahulukan materi-materi yang penting dan sesuai dengan profesional atau kompetensi yang dimiliki; menasehati dan menegur dengan baik jika ada peserta didik yang bandel; bersikap terbuka terhadap berbagai persoalan yang ditemukan; memberikan kesempatan kepada peserta didik yang datangnya terlambat dan ulangilah penjelasannya agar tahu apa yang dimaksudkan; dan peserta didik diberi ruang atau kesempatan bertanya terhadap hal-hal yang belum dipahaminya.[65]

Terlihat bahwa pemikiran tentang etika guru yang ditawarkan Hasyim Asy'ari lebih bersifat pragmatis. Artinya, yang ditawarkannya tersebut berangkat dari praktik yang selama ini dialaminya. Inilah yang memberikan nilai tambah dalam konsep yang dikemukakan oleh "Bapak santri" ini. Etika tersebut memang pada satu sisi memiliki kelemahan, misalnya pada praktik menghindari senda gurau dalam pembelajaran. Padahal ini penting diterapkan pada saat peserta didik

dalam keadaan mengantuk terutama pada saat otak dalam keadaan lelah. Hal ini bisa diliha ketika jam-jam pelajaran tengah hari.

Memang penulis mengakui pemikiran kritis dari Hasyim Asy'ari ini. Hal ini terlihat juga ketika ia memperhatikan secara kritis sifat dan sikap serta penampilan seorang guru. Berpenampilan yang terpuji, bukan saja dengan keramahtamahan, tetapi juga dengan berpakaian yang rapi dan memakai minyak wangi. Agaknya pemikiran Hasyim Asy'ari juga sangat maju dibandingkan zamannya, ia menawarkan agar guru bersikap terbuka, dan memandang peserta didik sebagai subyek pengajaran bukan hanya sebagai obyek, dengan memberi kesempatan kepada para peserta didik bertanya dan menyampaikan berbagai persoalan di hadapan guru. Namun, selain hal itu ada etika lain yang juga perlu ada dalam diri guru terutama pada saat guru bersama peserta didik. Hal ini memang sangat urgen terutama pada saat ini yang antara guru dan peserta didik dalam bergaul sudah kering dari nilai-nilai etika. Etika yang dimaksud, antara lain: berniat mendidik dan menyebarkan ilmu; menghindari ketidakikhlasan; memakai atau mengunakan metode yang mudah dipahami peserta didik; agar terus memperhatikan kemampuan peserta didik; tidak memunculkan (mengunggulkan) salah satu peserta didik dan menafikan yang lain; bersikap terbuka, lapang dada, arif bijaksana dan tawadhu'; membantu memecahkan masalah-masalah peserta didik; dan bila ada peserta didik yang berhalangan hendaknya mencari ihwalnya.[66]

Kalau sebelumnya terlihat warna dan nilai tasawuf dalam pemikiran pendidikan Hasyim Asy'ari, khususnya ketika membahas tentang tugas dan tanggung jawab seorang pendidik. Namun, kali ini gagasan-gagasan yang dilontarkan Hasyim Asy'ari berkaitan dengan etika guru bersama peserta didik menunjukkan keprofesionalnya dalam pendidikan. Hal ini dapat dilihat dari rangkuman gagasan yang dilontarkannya tentang kompetensi seorang pendidik, yang utamanya kompetensi profesional. Hasyim Asy'ari sangat menganjurkan agar seorang pendidik atau guru perlu memiliki kemampuan dalam mengembangkan metode dan memberi motivasi serta latihan-latihan yang bersifat membantu para peserta didiknya memahami pelajaran. Selain itu, guru juga harus memahami para peserta didiknya secara psikologi, mampu memahami peserta didiknya secara individual dan memecahkan persoalan yang dihadapi peserta didik, mengarahkan

peserta didik pada minat yang lebih dicendrungi, serta guru harus bersikap arif.

Jelas pada saat Hasyim Asy'ari melontarkan pemikiran-pemikirannya tersebut, ilmu pendidikan maupun ilmu psikologi pendidikan yang sekarang beredar dan dikaji secara luas belum tersebar, apalagi di kalangan pesantren. Sehingga kaunikan pemikirannya patut untuk dikembangkan selaras dengan kemajuan dunia pendidikan. Oleh sebab itu, pemikiran kependidikan Hasyim Asy'ari tersebut perlu diletakan sebagai keunikan yang progresif pada zamannya.

Memang pemikiran pendidikan Hasyim Asy'ari ini sangat menarik. Salah satunya yang terlihat beda dengan materi-materi yang biasa disampaikan dalam ilmu pendidikan umumnya, adalah etika terhadap buku dan alat-alat pendidikan. Kalaupun ada etika untuk itu, tapi biasanya hanya bersifat kasuistik dan seringkali tidak tertulis. Atau bahkan seringkali juga hanya dianggap sebagai aturan yang umum berlaku dan cukup diketahui oleh masing-masing individu. Akan tetapi bagi Hasyim Asy'ari dipandang sebagai suatu etika normatif, penting dan perlu diperhatikan. Di antara etika tersebut adalah: menganjurkan untuk mengusahakan agar memiliki buku; merelakan dan mengijinkan bila ada kawan meminjam buku pelajaran, sebaliknya bagi peminjam menjaga barang pinjamannya; memeriksa dahulu bila membeli dan meminjamnya; dan bila menyalin buku syari'ah hendaknya bersuci dan mengawalnya dengan basmalah, sedangkan bila ilmu retorika atau semacamnya, maka mulailah dengan hamdalah dan shalawat Nabi.[67]

Berdasarkan etika tersebut, tampak kejelian dan ketelitian Hasyim Asy'ari dalam melihat permasalahan dan seluk beluk proses belajar mengajar. Etika khusus yang diterapkan untuk mengawali suatu proses belajar adalah etika terhadap buku yang dijadikan sumber rujukan, apalagi kitab-kitab yang digunakan adalah kitab "kuning" yang mempunyai keistimewaan atau kelebihan tersendiri. Agaknya ia memakai dasar eskatologis, ilmu adalah Nur Allah, maka bila hendak mempelajari ilmu tersebut orang harus beretika, bersih dan sucikan jiwa. Dengan demikian ilmu yang dipelajari diharapkan bermanfaat dan membawa berkah.

Pemikiran seperti yang dituangkan oleh Hasyim Asy'ari itu patut untuk menjadi perhatian pada masa sekarang ini, apakah

itu kitab "kuning" atau tidak, misalnya kitab "kuning" yang sudah diterjemahkan, atau buku-buku sekarang yang dianggap sebagai barang biasa, kaprah dan ada di mana-mana. Namun untuk mendapatkan hasil yang bermanfaat dalam belajar etika perlu diterapkan dan perlu mendapat perhatian. Demikian sebagian dari pemikiran mengenai pendidikan yang dikemukan oleh Hasyim Asy'ari. Kelihatannya pemikiran tentang pendidikan ini sejalan dengan apa yang sebelumnya telah dikemukakan oleh Imam Ghazali, misalnya saja, Hasyim Asy'ari mengemukakan bahwa tujuan utama pendidikan itu adalah mengamalkannya, dengan maksud agar ilmu yang dimiliki menghasilkan manfaat sebagai bekal untuk kehidupan di akhirat kelak. Imam Ghazali juga mengemukakan bahwa pendidikan pada prosesnya haruslah mengacu kepada pendekatan diri kepada Allah dan kesempurnaan insani. Oleh karenanya, tujuan pendidikan memang untuk "tercapainya kemampuan insani yang bermuara pada pendekatan diri kepada Allah, dan kesempurnaan insani yang bermuara pada kebahagiaan dunia dan akhirat".[68] Senada juga dengan pendangan tersebut, memang merupakan bimbingan atau pimpinan secara sadar oleh si pendidik terhadap perkembangan jasmani dan rohani si terdidik menuju terbentuknya kepribadian yang utama.[69]

Begitu juga pemikiran Hasyim Asy'ari mengenai niat orang yang hendak menuntut ilmu dan yang mengajarkan ilmu, yaitu perlu untuk meluruskan niat terlebih dahulu, tidak mengharapkan hal-hal duniawi semata, tapi harus niat ibadah untuk mencari ridha Allah. Demikian juga dengan al-Ghazali yang berpendapat bahwa tujuan peserta didik menuntut ilmu adalah mendekatkan diri kepada Allah dan mensucikan batinnya serta memperindah dengan sifat-sifat yang utama. Dan janganlah menjadikan ilmu sebagai alat untuk mengumpulkan harta kekayaan, atau untuk mendapatkan kelezatan hidup dan lain sebagainya. Akan tetapi tujuan utama adalah untuk kebahagiaan akhirat. Dan mengenai guru al-Ghazali lebih keras, bahwa guru mengajar tidak boleh digaji.[70] Mengenai etika seorang peserta didik yang dikemukakan Hasyim Asy'ari sejalan dengan pendapat al-Ghazali yang mengatakan "hendaknya peserta didik mendahulukan kesucian batin dan kerendahan budi dari sifat-sifat tercela seperti marah, hawa nafsu, dengki, busuk hati, takabur, ujub dan sebagainya".[71]

Kesimpulan

KH. Muhammad Hasyim Asy'ari dilahirkan dari keturunan eliet keluarga kiai (pesantren) pada tanggal 24 Zulhijjah 1287 H. bertepatan 14 Pebruari 1871 M., tepatnya sebelah Timur Jombang Jawa Timur. Suasana kehidupan pesantren sangat mempengaruhi pembentukan karakter Hasyim Asy'ari yang sederhana dan rajin belajar. Ia dalam menuntut ilmu senantiasa berkelana dari pesantren ke pesantren di Jawa sampai ke Tanah Hijaz.

Sebagai seorang yang telah mewakafkan dirinya utuk pendidikan, maka semangat pendidik merupakan bagian yang terpisahkan dari perjalanan hidupnya sejak usia muda. Setelah mengajar keliling dari pesantren orang tuanya hingga mertuanya, pada tahun 1899 Hasyim Asy'ari mendirikan pesantren sendiri di daerah Tebuireng Jombang, Jawa Timur. Hal ini merupakan langkah untuk mewujudkan cita-citanya untuk mensyiarkan ajaran-ajaran Islam.

Pemikiran Hasyim Asy'ari dalam bidang pendidikan lebih menekankan pada masalah etika dalam menuntut ilmu, meski tidak menafikan beberapa aspek pendidikan lainnya. Pemikirannya banyak dipengaruhi keahliannya pada bidang Hadits; sedangkan pemikirannya dalam bidang tasawuf dan fiqih sejalan dengan teologi al-Asy'ari dan al-Maturidi. Juga searah dengan pemikiran al-Ghazali, yang lebih menekankan pada pendidikan rohani. Misalnya belajar dan mengajar harus dengan ikhlas, semata-mata karena Allah, bukan hanya untuk kepentingan dunia tetapi juga untuk kebahagian di akhirat. Dan untuk mencapainya seseorang yang belajar atau mengajar harus punya etika, punya adab dan moral, baik peserta didik ataupun guru itu sendiri.[]

CATATAN

1. Muslih Usa & Aden Wijdan, *Pendidikan Islam dalam Peradaban Industrial*, (Yogyakarta: Aditya Media, 1997), hlm. 63.
2. Zuhairini, dkk., *Sejarah Pendidikan Islam*, hlm.109.
3. Ismail Raji al-Faruqi, Islamisasi Pengetahuan, Peterj.: Anas Mahyuddin, (Bandung: Pustaka, 1984), hlm. vii.
4. Jalaluddin & Usman Said, *Filsafat Pendidikan Islam: Konsep dan Perkembangan Pemikirannya*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1996), hlm. 159. Ijtihad ini merupakan bentuk usaha keras (tekun) yang di dalamnya terdapat unsur memberatkan atau menyulitkan, dan tidak tepat jika digunakan pada masalah-masalah yang berimplikasi ringan atau mudah. Lihat detailnya dalam Damanhuri, *Ijtihad Hermeneutis: Eksplorasi Pemikiran Asy-Syafi'i dari Kritik hingga Pengembangan Metodologois*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2016), hlm. 22.
5. M. Yusran Asmuni, *Ilmu Tauhid*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1995), hlm. 1.
6. M. Yusran Asmuni, Ilmu Tauhid, hlm. 2.
7. M. Yusran Asmuni, *Ilmu Tauhid*, hlm. 4.
8. Zainudin, Ilmu Tauhid, (Jakarta: Rineka Cipta, 1996), hlm. 13.
9. Muhammad Shafiq, *Mendidik Generasi Baru Muslim*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 13.
10. Muhammad Shafiq, *Mendidik Generasi Baru*, hlm. 13-14.
11. Adurrahmansyah, *Sintesis Kreatif Pembaruan Kurikulum Pendidikan Islam Ismail Raji' al-Faruqi*, (Yogyakarta: Global Pustaka Utama, 2002), hlm. 22.
12. Taufik Adnan Amal, Moralitas al-Qur'an dan Tantangan Modernitas: Telaah atas Pemikiran Fazlur Rahman, al-Ghazali, dan Ismail Raji' al-Faruqi, (Yogyakarta: Gama Media, 2002), hlm. 174.
13. Adurrahmansyah, *Sintesis Kreatif Pembaruan*, hlm. 24.
14. Adurrahmansyah, *Sintesis Kreatif Pembaruan*, hlm. 26.
15. Lamya' Al-Faruqi, 'Ailah: *Masa Depan Kaum Wanita, Peterj.: Masyhur Abadi*, (Surabaya: al-Fikri, 1997), hlm. ix.
16. Lamya' Al-Faruqi, 'Ailah: *Masa Depan*, hlm. ix.
17. Lamya' Al-Faruqi, 'Ailah: Masa Depan, hlm. 50-51.
19. Ismail Raji' al-Faruqi, *Al-Tawhid: Its Implications for Thought and Life*, (New York: International Institute of Islamic Thought, 1995), hlm. 9-10.
18. Yusuf Musa, *Islam: Suatu Kajian Komprehensif*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1988), hlm. 45.
20. Ismail Raji' al-Faruqi, *Al-Tawhid: Its Implications*, hlm. 185-186.
21. Ismail Raji' al-Faruqi, *Al-Tawhid: Its Implications*, hlm. 186.
22. Ismail Raji' al-Faruqi, *Tauhid*, Peterj.: Rahmani Astuti, (Bandung: Pustaka: 1988), hlm. 17.
23. Ismail Raji' al-Faruqi, *Tauhid*, hlm. 17-18.
24. Ismail Raji' al-Faruqi, *Tauhid*, hlm. 18.
25. Nurcholish Madjid, Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia, (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 189.
26. Harun Nasution, Pembaharuan dalam Islam, hlm. 14.

27. Abuddin Nata, *Tokoh-Tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2005), hlm. 3.
28. Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1992), hlm. 592.
29. Sistem pengajian atau pendidikan yang dipakai surau-surau di Sumatra Barat, yaitu terbuka, duduk bersila mengitari guru yang mengajar, bebas tanpa kelas, diselenggarakan pagi sampai siang, siang sampai sore, atau juga malam hari setelah maghrib sampai waktu tidur tiba. secara tetap diasuh oleh guru-guru Bantu, dibawah koordinasi guru tua yang bertanggungjawab kepada seorang tuangku.
30. Burhanuddin Daya, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam: Kasus Sumatra Thawalib*, (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 1995), hlm. 84.
31. Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, hlm. 593.
32. Abuddin Nata, *Tokoh-Tokoh Pembaharuan*, hlm. 58.
33. Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, hlm. 593.
34. Istilah *orthodoxy* yang dimaksudkan adalah suatu doktrin yang mengacu pada keyakinan yang benar dan lurus. Sedangkan istilah *heterodox* merupakan kebalikan *orthodoxy* yaitu doktrin yang diperintahkan oleh suatu institusi atau kelompok dianggap sebagai perintah yang benar dan sesuatu yang harus diikuti. Lihat Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 1996), hlm. 762.
35. Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit*, Peterj.: Daniel Dhakidae, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1980), hlm. 48.
36. Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, hlm. 37-38.
37. Zuhairini, dkk., *Sejarah Pendidikan Islam*, hlm. 117-123.
38. Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi,* hlm. 37-38.
39. Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam*, hlm. 148.
40. Burhanudin Daya, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran*, hlm. 28.
41. E. Nugroho, dkk., *Ensiklopedi Nasional Indonesia*, Jilid 17, (Jakarta: PT. Cipta Adi Pustaka, 1991), hlm. 435.
42. Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam*, hlm. 102.
43. Abuddin Natta, *Tokoh-Tokoh Pembaharuan*, hlm. 56.
44. Ahmad D. Marimba, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, (Bandung: PT. al-Ma'arif, 1989), hlm. 45-46.
45. S. Nasution, *Pengembangan Kurikulum*, (Bandung: Citra Adirya Bakti, 1991), hlm. 9.
46. Lester D. Crow & Alice Crow, Pengantar Ilmu Pendidikan, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1990), hlm. 75.
47. M. Arifin, *Ilmu Pendidikan Islam*, hlm. 83.
48. M. Arifin, *Ilmu Pendidikan Islam*, hlm. 82.
49. Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, hlm. 85-88.
50. Khoirul Fathoni & Muhamad Zen, *NU Pasca Khittah*, (Yogyakarta: Media Widia Mandala, 1992), hlm. 25.
51. Maslani, *Pemikiran KH. Hsyim Asy'ari dalam Karyanya Adab al-Alim Wa al-Muta'alllim: Suatu Upaya Pengungkapan Belajar Mengajar, Tesis Tidak Dipublikasikan*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1997).

52. Abu Hamid Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, hlm. 45-50.
53. Samsul Nizar, *Filsafat Pendidikan Islam*, (Jakarta: Ciputat Press, 2002), hlm. 152.
54. Lathiful Khuluq, *Kebangkitan Ulama: Biografi KH. Hasyim Asy'ari*, (Yogyakarta: LKiS, 2000), hlm. 14.
55. Lathiful Khuluq, *Kebangkitan Ulama: Biografi*, hlm. 16.
56. Samsul Nizar, *Filsafat Pendidikan Islam*, hlm. 54.
57. Muhammad Asad Syihab, *Hadratussyaikh Muhammad Hasyim Asya'ari*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1994), hlm. 73; lihat juga Abdul Basit Adnan, *Kemelut di NU: Antara Kiai dan Politisi*, (Solo: Mayasari, 1982), hal, 35.
58. Lathiful Khuluq, *Kebangkitan Ulama: Biografi*, hlm. 21.
59. Samsul Nizar, Filsafat Pendidikan Islam, hlm. 155-157.
60. Samsul Nizar, Filsafat Pendidikan Islam, hlm. 158.
61. Samsul Nizar, *Filsafat Pendidikan Islam*, hlm. 159.
62. Samsul Nizar, *Filsafat Pendidikan Islam*, hlm. 161.
63. Lathiful Khuluq, *Kebangkitan Ulama: Biografi*, hlm. 55-61.
64. Samsul Nizar, Filsafat Pendidikan Islam, hlm. 162.
65. Samsul Nizar, *Filsafat Pendidikan Islam*, hlm. 163-165.
66. Samsul Nizar, Filsafat Pendidikan Islam, hlm. 165.
67. Samsul Nizar, Filsafat Pendidikan Islam, hlm. 167.
68. Fathiyah Hasan Sulaiman, *Aliran dalam Pendidikan: Studi tentang Aliran Pendidikan Menurut al-Ghazali*, Peterj.: Said Agil Husin al-Munawar & Hadri Hasan, (Semarang: Toha Putra, 1975), hlm. 18.
69. Ahmad D. Marimba, Pengantar Filsafat Pendidikan, hlm. 19.
70. Asma Hasan Fahmi, *Sejarah dan Filsafat Pendididkan Islam*, (Bandung: Bulan Bintang, 1979), hlm. 167.
71. Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, hlm. 49.

BAB VIII
Penutup

Berdasarkan pada paparan bab per bab tersebut jelas jika secara faktual pendidikan (Islam) merupakan media mencerdaskan kehidupan tata masyarakat agar mereka bisa dibawa pada era (stadium) pencerahan. Jelasnya pendidikan (Islam) memiliki posisi strategis yang bertujuan membangun tatanan masyarakat berbalut nilai-nilai kecerdasan, moralitas, kepekaan dan kepedulian sosial, serta spiritualitas. Maka secara umum, pendidikan mampu menjadi tonggak kuat untuk mengentas kemiskinan pengetahuan, menyelesaikan persoalan kebodohan dan menuntaskan segala permasalahan hakikat kemanusiaan yang selama ini terjadi. Di ranah ini pendidikan di dalamnya perlu menginternalisasikan konsep dan nilai liberasi, humanisasi, dan transendensi sebagai karakteristik dan ciri khas utama.

Wajar apabila muncul asumsi –katakan suatu postulasi- bahwa sistem pendidikan bisa berperan sebagai daya upaya menumbuhkan dan memajukan spiritual, budi pekerti (kekuatan batin, karakter), pikiran (intelek), dan tubuh masyarakat. dengan demikian, pendidikan sejatinya berupa bantuan yang biasa diberikan kepada masyarakat dalam pertumbuhan jasmani maupun rohani untuk mencapai tingkat kesempurnaan di atas kesadaran kemanusiaan dan ketuhanan. Dari proses inilah akan lahir manusia-manusia yang memiliki keluasan cakrawala ilmu pengetahuan dan kemantapan

keimanan; atau yang sering diistilahkan *ulil albab* –sebagaimana yang tersurat dalam QS. Ali Imran ayat 190.

Melihat deskripsi tersebut jelas bahwa pendidikan Islam harus senantiasa berada dalam suatu lokus "berproses untuk menjadi" (*becoming*) yang tidak ada kata "final". Masalah pendidikan sangat penting dan fundamental bagi setiap masyarakat yang sedang membangun terutama untuk bangkit dari keterpurukan dan ketertinggalan dari masyarakat lainnya. Upaya perbaikan –baca modernisasi sistem dan kelembagaan- di bidang pendidikan merupakan suatu keharusan agar terus menerus dilakukan, supaya ia terus memiliki kesesuaian dan keselarasan dengan alur perubahan ilmu pengetahuan dan tehnologi. Pada aspek inilah, kekuatan integrasi antara kemodernan dengan keIslaman harus kuat. Jika dua entitas ini lepas, maka yang muncul adalah *output* pendidikan yang timpang –yaitu masyarakat yang memiliki ilmu pengetahuan luas tapi buta terhadap moral dan agama; atau sebaliknya.

Dalam perspektif Islam, peran pendidikan dalam kehidupan masyarakat bukan sekedar sebagai kegiatan pengetahuan dan keterampilan (*transfer of knowledge and skill*) saja, tetapi ia juga merupakan kegiatan alih nilai-nilai spiritual –atau lebih jelasnya keteralihan nilai Islam (*transfer of Islam value*). Oleh karena itu, setiap konsep pendidikan atau strategi pendidikan bukan semata-mata usaha penyiapan modal manusia atau manusia terampil, tapi juga manusia berkepribadian Islami atau manusia religius –jika meminjam istilah dari Mercia Eliade. Aspek modernisasi pendidikan (Islam) pun tidak akan menggeser tata nilai profetik yang menjadi pancangan dan landasan utama. Dari dasar komitmen ini sejatinya, pendidikan paripurna bukan terletak pada keberhasilan menyemai output pendidikan yang cerdas, pintar, dan menguasai sains ddan tehnologi; tetapi pendidikan yang melahirkan manusia yang memahami hakikat kemanusiaannya melalui kesadaran ketuhanan. Dengan atau melalui konsep pendidikan Islam ideal diharapkan dapat menuntun pada pembentukan dan pencapaian tujuan, sehingga aspek modernisasi –mungkin lebih sesuai atau tepatnya dikatakan dengan istilah penyegaran kembali- sistem dan kelembagaan pendidikan Islam sebagai wadah yang bisa mengantarkan pada pencapaian keberhasilan tersebut. Artinya, perlu suatu upaya institusional untuk mewadahi konsep pendidikan ideal melalui proses pembaharuan pemikiran

atau sistem dan kelembagaan seperti Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI) sekarang ini. Penulis yakin, upaya perbaikan yang berkesinambungan melalui pembaharuan akan menjadi instrumen (*tool*) penting dalam kerangka penyiapan sumberdaya manusia di dunia kerja dan subjek masyarakat yang mempunyai spirit liberasi, humanis, dan transendensi.

Upaya ini memang segera diwujudkan di atas pentas realitas sosial kemasyarakatan Indonesia untuk mengimbangi serta mendorong terciptanya kehidupan yang sejahtera, makmur, dan diridhai Allah. Hari ini bisa dilihat bahwa masyarakat kita masih banyak yang hidup di dalam lingkaran kebodohan, miskin pengetahuan, dan tidak bisa menuntaskan segala permasalahan mulai dimensi sosial, politik, ekonomi, maupun sosio-keagamaan. Tanpa ada tendensi apapun dari penulis, bisa dikatakan bahwa pola pendidikan Indonesia kualitasnya masih relatif di bawah standar ideal, sehingga berpengaruh pada *output* atau *outcomes* yang dihasilkan. Dinamika kependidikan ini dapat ditafsirkan bahwa kualitas pendidikan Indonesia mengalami kemunduran yang drastis dibandingkan pada tahun-tahun 1800 sampai 1900-an. Era ini nusantara mampu melahirkan orang-orang hebat yang gaungnya internasional sebut saja ada Syaikh Junaid al-Batawi (wafat di Mekkah tahun 1840 M.), Syaikh Muhammad Nawawi al-Jawi al-Bantani (lahir di Serang Banten tahun 1815 M.), atau Saikh Ahmad Khatib al-Minangkabawi (lahir di Koto Tuo Sumatera Barat tahun 1860 M.)

Oleh karena itu, wajar jika masyarakat sangat berharap, pendidikan (Islam) atau secara praktis pendidikan agama (Islam) di sekolah hendaknya direkonstruksi agar dapat memerankan tugas dan fungsinya secara efektif yaitu membangun akhlak (etika dan moral) generasi penerus bangsa; serta mampu untuk menjadi spirit meluruskan niat menimba ilmu (sains dan tehnologi serta pengetahuan agama). Apabila peran tugas tersebut mampu diaktualisasikan tidak menutup kemungkinan bisa mengangkat, membangun dan mengembangkan mutu pendidikan nasional secara integralistik dari aspek kognitif, afektif, psikomotor maupun konatif-transendental.[]

Daftar Pustaka

A. Malik Fadjar, *Visi Pembaruan Pendidikan Islam*, (Jakarta: LP3NI, 1998).

A. Rivay Siregar, *Tasawuf: dari Sufisme Klasik Ke Neo Sufisme,* (Jakarta: Rajawali Pers, 2002).

A. Suryadi, *Pemikiran Azyumardi Azra Tentang IAIN dalam Menghadapi Kemajuan Ilmu Pengetahuan*, (Tesis Tidak Dipublikasikan), (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2003).

Abd. A'la, *Dari Neomodernisme ke Islam Liberal*, (Jakarta: Paramadina, 2003).

Abd. Halim Soebahar, *Wawasan Baru Pendidikan Islam,* (Jakarta: Kalam Mulia, 2002).

Abdul Basit Adnan, *Kemelut di NU: Antara Kiai dan Politisi*, (Solo: Mayasari, 1982).

Abdul Ghoffir Muhaimin, *The Islamic Traditions of Cirebon: Ibadat and Adat Among Javanese Muslims*, (Australia: ANU Press, 2006).

Abdul Kadir Riyadi, *Antropologi Tasawuf: Wacana Manusia Spiritual dan Pengetahuan*, (Jakarta: Pustaka LP3ES, 2014).

Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, Peterj.: Abdullah Ali, (Bandung: Mizan, 2002).

Abdul Majid, *Pendidikan Islam Berbasis Kompetensi: Konsep dan Implementasi Kurikulum 2004*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005).

Abdul Munir Mulkan, dkk., *Religiusitas Iptek: Rekonstruksi Pendidikan dan Tradisi Pesantren*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Kalijaga, 1998).
Abdurrahman Mas'ud, *Dinamika Pesantren dan Madrasah*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002).
Abdurrahman Mas'ud, *Menggagas Pendidikan Nondikotomik: Humanisme Religius sebagai Paradigma Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Gama Media, 2002).
Abdurrahman Wahid, *Bunga Rampai Pesantren*, (Jakarta: Dharma Bhakti, 1978).
Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, (Kairo: Darul Hadist, 1969).
Abu Luwis al-Yasu'i, *al-Munjid Fi al-Lughah Wa al-Munjid Fi al-A'lam*, (Beirut: Dar al-Masyriq, 1988).
Abuddin Nata, *Tokoh-Tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2005).
Achmadi, *Islam sebagai Paradigma Ilmu Pendidikan*, (Yogyakarta: Aditya Media, 1992).
Adurrahmansyah, *Sintesis Kreatif Pembaruan Kurikulum Pendidikan Islam Ismail Raji' al-Faruqi*, (Yogyakarta: Global Pustaka Utama, 2002).
Ahmad D. Marimba, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, (Bandung: PT. al-Ma'arif, 1989).
Ahmad Mutohar AR., *Ideologi Pendidikan Pesantren: Pesantren di Tengah Arus Ideologi-Ideologi Pendidikan*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2007).
Ahmad Qodri Azizy, *Islam dan Permasalahan Sosial: Mencari Jalan Keluar*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003).
Ahmad Syafii Maarif, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah*, (Bandung: Mizan, 2015).
Ahmad Syafii Maarif, *Pendidikan Islam dan Proses Pemberdayaan Umat*, dalam Jurnal Pendidikan Islam No. 2 Tahun I Oktober 1996, hlm. 6.
Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum: Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001).
Ahmad Tafsir, *Metodologi Pengajaran Agama Islam*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002).
Ahmad Warid Khan, *Membebaskan Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Istawa, 2002).

Ainurrafiq Dawam, *"Emoh" Sekolah: Menolak "Komersialisasi Pendidikan" dan "Kanibalisasi Intelektual", Menuju Pendidikan Multikultural*, (Yogyakarta: Inspeal Ahimsakarya Press, 2003).
Ali Muhammad Syalabi, *Tarikh al-Ta'lim fi al-Mamlakah al-'Arabiyyah al-Su'udiyyah*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1987).
Ali Usman (Edit.), *Menegakkan Pluralisme: Fundamentalisme-Konservatif di Tubuh Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008).
Amir An-Najar, *Ilmu Jiwa dalam Tasawuf: al-Ilm al-Nafs al-Shufiyyah,* Peterj.: Hasan Abrori, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2001).
Amos Neolaka, *Isu-Isu Kritis Pendidikan: Utama dan Tetap Penting Namun Terabaikan*, (Jakarta: Kencana, 2019).
Asma Hasan Fahmi, *Sejarah dan Filsafat Pendididkan Islam*, (Bandung: Bulan Bintang, 1979).
Atmaturida, *Sistem Pengelolaan Pondok Pesantren*, (Yogyakarta: Universitas Negeri Yogyakarta Press, 2001).
Auguste Comte, *Auguste Comte and Positivism: The Essential Writings*, (London: Transaction Publishers, 2009).
Azyumardi Azra, *Esei-Esei Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam*, (Ciputat: Logos, 1999).
Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Bandung: Mizan, 1994).
Azyumardi Azra, *Paradigma Baru Pendidikan Nasional Rekonstruksi dan Demokrasi*, (Jakarta: Kompas, 2002).
Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Millenium Baru*, (Jakarta: Logos, 1999).
Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalis, Modernisme, Hingga Posmodernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1996).
Azyumardi Azra, *Surau: Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi*, (Jakarta: Kencana, 2017).
Badri Yatim, *Sejarah Sosial Keagamaan Tanah Suci: Hijaz (Mekkah dan Madinah) 1800-1925*, (Jakarta: Logos, 1999).
Baharuddin & Moh Makin, *Pendidikan Humanistik: Konsep, Teori, dan Aplikasi Praksis dalam Dunia Pendidikan*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2007).
Bobby Andre Andhara, dkk., *Knowledge Management: Strategi Mengelola Pengetahuan agar Unggul di Era Disrupsi*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2018).
Budhy Munawar-Rachman (Edit.), *Islam, Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1994).

Budhy Munawar-Rachman (Edit.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta:Paramadina, 1995), hlm. 161.
Burhanuddin Daya, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam: Kasus Sumatra Thawalib*, (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 1995).
Carole Hillenbrand, *Perang Salib: Sudut Pandang Islam*, Peterj.: Heryadi, (Jakarta: Serambi, 2006).
Charles Kurzman, *Liberal Islam: A Sourcebook*, (Oxford: Oxford University Press, 1998).
Choirul Mahfud, *Pendidikan Multikultural*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016).
Corliss Lamont, *The Philosophy of Humanism*, (New York: Humanist Press, 1977).
Damanhuri, *Ijtihad Hermeneutis: Eksplorasi Pemikiran Asy-Syafi'i dari Kritik hingga Pengembangan Metodologois*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2016).
David B. Guraklnik (Edit.), *Webster's New World Dictionary of the American Language*, (New York: Warner Books, 1987).
Djamaluddin & Abdullah Aly, *Kapita Selekta Pendidikan Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 1999).
Djamaluddin, *Kapita Selekta Pendidikan Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 1999).
E. Nugroho, dkk., *Ensiklopedi Nasional Indonesia*, Jilid 17, (Jakarta: PT. Cipta Adi Pustaka, 1991).
Edy A. Effendy (Edit.), *Dekonstruksi Islam Mazhab Ciputat*, (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1999).
Faisal Ismail, *Masa Depan Pendidikan Islam di Tengah Kompleksitas Tantangan Modernitas*, (Jakarta: Bakti Aksara Persada, 2003).
Fathiyah Hasan Sulaiman, *Aliran dalam Pendidikan: Studi tentang Aliran Pendidikan Menurut al-Ghazali*, Peterj.: Said Agil Husin al-Munawar & Hadri Hasan, (Semarang: Toha Putra, 1975).
Fazlurrahman, *Islam*, (Chicago: Chicago University Press, 1979).
Francis Lim, *Filsafat Teknologi: Don Ihde Tentang Dunia, Manusia, dan Alat*, (Yogyakarta: Kanisius, 2008).
George A. Makdisi, *Cita Humanisme Islam: Panorama Kebangkitan Intelektual dan Budaya Islam dan Pengaruhnya terhadap Renaisans Barat*, Peterj.: A. Syamsu Rizal & Nur Hidayah, (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2005).
George A. Makdisi, *Madrasah and The University In the Middle Ages*, dalam jurnal Studia Islamica Vol. 32 Tahun 1970, hlm. 257-262.

Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid*, Peterj.: Nanang Tahqiq, (Jakarta: Kerjasama Paramadina dan Pustaka Antara, 1999).

H.A.R.Gibb, *Muhammadanism: A History Survey*, (Oxford University Press, 1953).

Haidar Baqir, *Gagalnya Pendidikan Agama*, di Harian Kompas, 28 Pebruari 2003.

Haidar Putra Daulay, *Pendidikan Islam dalam Sistem Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2004).

Hamid Dabasyi, *Seri Pengantar Tasawuf: Sufisme Persia dalam Periode Seljuk*, (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2003).

Hanun Asrohah, *Sejarah Pendidikan Islam*, (Jakarta: Logos, 1999).

Harry Hamersma, *Tokoh-tokoh Filsafat barat Modern,* (Jakarta: PT. Gramedia, 1992).

Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit*, Peterj.: Daniel Dhakidae, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1980).

Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI Press, 1979).

Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1996).

Hasan Langgulung, *Asas-Asas Pendidikan Islam*, (Jakarta: al-Husna, 2000).

Hasan Langgulung, *Beberapa Pemikiran tentang Pendidikan Islam*, (Bandung: al-Ma'arif, 1980).

Hassan Hanafi, *Islamologi 3: Dari Teosentrisme ke Antroposentrisme*, Peterj.: Miftah Faqih, (Yogyakarta: LKiS, 2004).

Hery Sucipto (Edit.), *Islam Madzhab Tengah*: *Persembahan 70 Tahun Tarmizi Taher*, (Jakarta: Grafindo, 2007).

Hiroko Horikoshi, *Kyai dan Perubahan Sosial*, (Jakarta: P3M, 1987).

Hujair AH. Sanaky, *Paradigma Pendidikan Islam: Membangun Masyarakat Madani Indonesia*, (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2003).

Husein Ja'far al-Hadar, *Menyegarkan Islam Kita: Dari Ibrahim Sampai Hawking, Dari Adam Hingga Era Digital*, (Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2015).

Imam Barnadib, *Ke Arah Perspektif Baru Pendidikan*, (Jakarta: P2LPTK Dirjen Dikti Depdikbud RI, 1988).

Imam Syafe'i, *Pondok Pesantren: Lembaga Pendidikan Pembentukan Karakter*, dalam al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam Vol. 8, No. 1 Mei 2017, hlm. 85-103.

Imam Tholkhah & Ahmad Barizi, *Membuka Jendela Pendidikan*: *Mengurai Tradisi dan Integrasi Keilmuan Pendidikan Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2004).

Ismail & Mukti, *Pendidikan Islam: Demokratisasi dan Masyarakat Madani*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000).

Ismail Raji al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, Peterj.: Anas Mahyuddin, (Bandung: Pustaka, 1984).

Ismail Raji' al-Faruqi, *Al-Tawhid: Its Implications for Thought and Life*, (New York: International Institute of Islamic Thought, 1995).

Ismail Raji' al-Faruqi, *Tauhid*, Peterj.: Rahmani Astuti, (Bandung: Pustaka: 1988).

Jalaluddin & Usman Said, *Filsafat Pendidikan Islam: Konsep dan Perkembangan Pemikirannya*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1996).

Jalaluddin Rakhmat, *Psikologi Agama: Sebuah Pengantar*, (Bandung, Mizan, 2003).

K. Bertens, *Ringkasan Sejarah Barat,* (Yogyakarta: Kanisius, 1993).

Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah; Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, (Jakarta: LP3ES, 1986).

Karen Armstrong, *Masa Depan Tuhan: Sanggahan Terhadap Fundamentalisme dan Ateisme*, Peterj.: Yuliani Liputo, (Bandung: Mizan, 2011).

Karen Armstrong, *Perang Suci: dari Perang Salib hingga Perang Teluk*, Peterj.: Hikmat Darmawan, ((Jakarta: Serambi, 2003).

Karen Armstrong, *Sejarah Tuhan: Kisah Pencarian Tuhan yang Dilakukan oleh Orang-Orang Yahudi, Kristen, dan Islam Selama 4.000 Tahun*, Peterj.: Zaimul Am, (Bandung: Mizan, 2002).

Karen Armstrong, *The Great Transformation: Awal Sejarah Tuhan*, Peterj.: Yuliani Liputo, (Bandung: Mizan, 2007).

Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam: Antara Modernisme dan Postmodernisme (Telaah Kritis atas Pemikiran Hassan Hanafi)*, Peterj.: M. Imam Aziz & M. Jadul Maula, (Yogyakarta: LKiS, 2012).

Khoirul Fathoni & Muhamad Zen, *NU Pasca Khittah*, (Yogyakarta: Media Widia Mandala, 1992).

Khozin, *Jejak-Jejak Pendidikan Islam di Indonesia: Rekonstruksi Sejarah Untuk Aksi*, (Malang: UMM Press, 2006).

Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 2008).
Lamya' Al-Faruqi, *'Ailah: Masa Depan Kaum Wanita*, Peterj.: Masyhur Abadi, (Surabaya: al-Fikri, 1997).
Lathiful Khuluq, *Kebangkitan Ulama: Biografi KH. Hasyim Asy'ari*, (Yogyakarta: LKiS, 2000).
Lester D. Crow & Alice Crow, *Pengantar Ilmu Pendidikan*, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1990).
Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 1996).
Louis O. Kattsof, *Pengantar Filsafat*, Peterj.: Soerjono Soemargono, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1987).
Luke Williams, *Disrupt: Think The Unthinkable to Spark Transformation in Your Business*, (New Jersey: FT Press, 2011).
M. Arifin, *Ilmu Pendidikan Islam: Tinjauan Teoritis dan Praktis Berdasarkan Pendekatan Interdisiplinear*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2003).
M. Dawam Rahardjo (Edit.), *Pesantren dan Pembaharuan*, (Jakarta: LP3ES, 1995).
M. Fahmi, *Islam Transendental: Menelusuri Jejak-Jejak Pemikiran Islam Kuntowijoyo*, (Yogyakarta: Pilar Media, 2005).
M. Misbahus Salam, *NU dan Transformasi Masyarakat Madani*, (Malang: Pustaka Bayan, 2005), hlm. 85-86.
M. Sukidi, *Pendidikan dalam Perspektif al-Qur'an*, (Yogyakarta: Mikraj, 2005).
M. Yusran Asmuni, *Ilmu Tauhid*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1995).
Mahdi Ghulsyani, *Filsafat Sains Menurut al-Qur'an,* Peterj.: Agus Effendi, (Bandung: Mizan, 1994).
Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 1995).
Mahyuddin, *Kuliah Akhlaq Tasawuf,* (Jakarta: Kalam Mulia, 1999).
Maimun & Subki, *Modernisasi Pengelolaan Pendidikan Pesantren: Studi Kasus di Pondok Pesantren Haramain Putri Narmada*, dalam Jurnal Penelitian KeIslaman, Vol. 3, No. 1, Juni 2007, hlm. 301-318.
Maksum, *Madrasah: Sejarah dan Perkembangannya*, (Jakarta: Logos, 1999).
Manfred Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan Sosial*, (Jakarta: P3M, 1986).
Masdar Hilmy, *Pendidikan Islam dan Tradisi Ilmiah*, (Malang: Madani, 2016).

Maslani, *Pemikiran KH. Hsyim Asy'ari dalam Karyanya Adab al-Alim Wa al-Muta'alllim: Suatu Upaya Pengungkapan Belajar Mengajar*, Tesis Tidak Dipublikasikan, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1997).

Maslikhah, *Quo Vadis Pendidikan Multikultural: Rekonstruksi Sistem Pendidikan Berbasis Kebangsaan*, (Surabaya: JP Books, 2007).

Mehdi Nakosteen, *Kontribusi Islam atas Dunia Intelektual Barat: Deskripsi Analisis Abad Keemasan Islam*, Peterj.: Joko S. Kahhar & Supriyanto Abdullah, (Surabaya: Risalah Gusti, 1996).

Moh. Shofan, *Islamisasi Ilmu Pengetahuan*, dalam Logos, Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora, Vol. 4, No.1 Januari 2005, hlm. 6.

Moh. Shofan, *Pendidikan Berparadigma Profetik: Upaya Konstuktif Membongkar Dikotomi Sistem Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: IRCISOD, 2004).

Moh. Toriquddin, *Sekularitas Tasawuf,* (Malang: UIN-Malang Press, 2008).

Mu'arif, *Modernisasi Pendidikan Islam: Sejarah dan Perkembangan Kweekschool Moehammadijah 1923-1932*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2012).

Muhaimin, dkk., *Paradigma Pendidikan Islam: Upaya Mengefektifkan Pendidikan Islam di Sekolah*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002).

Muhammad A. R., *Pendidikan di Alaf Baru: Rekonstruksi Atas Moralitas Pendidikan*, (Yogyakarta: Prisma Sophie Press, 2003).

Muhammad Asad Syihab, *Hadratussyaikh Muhammad Hasyim Asya'ari*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1994).

Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfadz al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997).

Muhammad Oemar at-Toumy al-Syaebani, *Filsafat Pendidikan Islam*, Peterj.: Hasan Langgulung, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984).

Muhammad Roy, *Ushul Fiq'h Madzhab Aristoteles: Pelacakan Logika Aristoteles dalam Qiyas Ushul Fiq'h*, (Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2006).

Muhammad Shafiq, *Mendidik Generasi Baru Muslim*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000).

Muhammad Wahyuni Nafis (Edit.), *Rekontruksi dan Renungan Religius Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1996).

Muhammad Zaki Ibrahim, *Tasawuf Hitam Putih,* (Solo: Tiga Serangkai, 2004).

Mujamil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam: Dari Metode Rasional Hingga Metode Kritik*, (Jakarta: Erlangga, 2005).
Mujamil Qomar, *Menggagas Pendidikan Islam*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2014).
Mujamil Qomar, *Pesantren: dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi*, (Jakarta: Erlangga, 2005).
Mulyadhi Kartanegara, *Nalar Religius: Memahami Hakikat Tuhan, Alam, dan Manusia*, (Jakarta: Erlangga, 2007).
Munzir Hitami, *Menggagas Kembali Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Infinite Press, 2004).
Muslih Usa & Aden Wijdan, *Pendidikan Islam dalam Peradaban Industrial*, (Yogyakarta: Aditya Media, 1997).
Mustafa O. Attir, dkk., *Sosiologi Modernisasi: Telaah Kritis tentang Teori, Riset, dan Realitas*, Peterj.: Hartono Hadikusumo, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989).
Mustafa Zahri, *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*, (Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1995).
Mustajab, *Masa Depan Pesantren: Telaah atas Model Kepemimpinan dan Manajemen Pesantren Salaf*, (Yogyakarta: LKiS, 2015).
Nanang Martono, *Kekerasan Simbolik di Sekolah: Sebuah Ide Sosiologi Pendidikan Pierre Bordieu*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2013).
Nanang Martono, *Sosiologi Pendidikan Michel Foucault: Pengetahuan, Kekuasaan, Disiplin, Hukuman, dan Seksualitas*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2014).
Nancy W. Gleason (Edit.), *Higher Education in The Era of The Fourth Industrial Revolution*, (Singapura: Palgrave Macmillan, 2018).
Naomi Oreskes & Erik M. Conway, *Collapse of Western Civilization: A View From the Future*, (New York: Columbia University Press, 2014).
Nidhal Guessoum, *Islam dan Sains Modern*, Peterj.: Maufur, (Bandung: Mizan, 2014).
Nurcholish Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan*, (Jakarta: Paramadina, 1997).
Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1995).
Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan dan KeIndonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1999).
Nurul Huda, *Cakrawala Pembebasan: Agama, Pendidikan dan Perubahan Sosial*, (Yoyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002).

Omar Mohammad al-Toumy al-Syaibany, *Falsafah Pendidikan Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1983).
Parsudi Suparlan (Peny.), *Pengetahuan Budaya: Ilmu-ilmu Sosial dan Pengkajian Masalah-masalah Agama*, (Jakarta: Balitbang Depag RI, 1981/1982).
Priyantono Rudito & Mardi F.N. Sinaga, *Digital Mastery: Membangun Kepemimpinan Digital untuk Memenangkan Era Disrupsi*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2017).
S. Nasution, *Pengembangan Kurikulum*, (Bandung: Citra Adirya Bakti, 1991).
Saefuddin, *Islam Sumber Nilai Pembangunan Seutuhnya: Iman, Ilmu, Amal*, (Bandung: ITB Bandung, 1986).
Said Agiel Siradj, *Ahlussunnah Wal Jama'ah Dalam Lintas Sejarah*, (Jakarta: LKPSM, 2001).
Saiful, *Tujuan Pendidikan Islam: Tinjauan Kritis Atas Pemikiran Muhammad 'Athiyah Al-Abrasyi* (Laporan Penelitian), (Jember: STAIN Jember, 1999).
Samsul Nizar, *Filsafat Pendidikan Islam*, (Jakarta: Ciputat Press, 2002).
Saudi Putro, *Mohammed Arkoun tentang Islam dan Modernitas*, (Jakarta: Paramadina, 1998).
Savran Billahi & Idris Thaha, *Bangkitnya Kelas Menengah Santri: Modernisasi Pesantren di Indonesia*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2018).
Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil: di Bawah Naungan Qur'an*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2000).
Stanford J. Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1977),
Stephen Hirtenstein, *Dari Keragaman ke Kesatuan Wujud: Ajaran dan Kehidupan Spiritual Syaikh Al Akbar Ibnu 'Arabi*, Peterj.: Tri Wibowo, (Jakarta: Murai Kencana, 2001).
Sumarna Cecep, *Rekonstruksi Ilmu: dari Empirik Rasional Atheistik ke Empirik Rasional Teistik*, (Bandung: Benang Merah Press, 2005).
Sutrisno, *Revolusi Pendidikan di Indonesia: Membedah Metode Dan Tehnik Pendidikan Berbasis Kompetensi,* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2005).
Syamsul Ma'arif, *Revitalisasi Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2007).

Syamsun Ni'am, *Cinta Ilahi Perspektif Rabi'ah al-Adawiyah Dan Jalaluddin Rumi*, (Surabaya: Risalah Gusti, 2001).
Syamsun Ni'am, *Materi Kuliah Tasawuf*, (Jember: Sekolah Tinggi Agama Islam Jember, 2003).
Syarif Hidayatullah, *Islam "Isme-Isme": Aliran dan Paham Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010).
Tato Suharto, *Filsafat Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2006).
Taufik Adnan Amal, *Moralitas al-Qur'an dan Tantangan Modernitas: Telaah atas Pemikiran Fazlur Rahman, al-Ghazali, dan Ismail Raji' al-Faruqi*, (Yogyakarta: Gama Media, 2002).
Taufiq Pasiak, *Manajemen Kecerdasan: Memberdayakan IQ, EQ, dan SQ untuk Kesuksesan Hidup*, (Bandung: Mizan, 2007).
Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1992).
Tobroni, *Character Formation of The Good Deeds Through Transformative Fashionable Sufism Human Resources Development Model of Muslim in PT. Telkom Indonesia*, dalam European Journal of Training and Development Studies Vol. 5, No. 4, 2018, hlm. 26-44.
Tonny D. Widiastono (Edit.), *Pendidikan Manusia Indonesia*, (Jakarta: Kompas, 2004).
Toshihiko Izutsu, *Konsep–Konsep Etika Religius dalam al-Qur'an*, Peterj.: Agus Fahri Husein, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993).
Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap al-Qur'an*, Peterj.: Agus Fakhri Husein, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997).
Uyoh Sadullah, *Pengantar Filsafat Pendidikan*, (Bandung: Alvabeta, 2003).
Yasmadi, *Modernisasi Pesantren: Kritik Nurcholis Madjid Terhadap Pendidikan Islam Tradisional*, (Jakarta: Ciputat Press, 2005).
Yun-Kyung Cha, dkk. (Edit.), *Multicultural Education in Glocal Perspectives: Policy and Institutionalization*, (Singapura: Springer, 2017).
Yusuf al-Qardhawi, *Pendidikan Islam dan Madrasah Hasan al-Banna*, Peterj.: Bustani A. Gani, (Jakarta: Bulan Bintang, 1980).
Yusuf Musa, *Islam: Suatu Kajian Komprehensif*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1988).
Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, (Jakarta: LP3ES, 1982).

Ziauddin Sardar, *Rekayasa Masa Depan Peradaban Muslim,* Peterj.: Rahmani Astuti, (Bandung: Mizan, 1993).
Zuhairini, dkk., *Sejarah Pendidikan Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2000).

Tentang Penulis

Umiarso dilahirkan di Desa Karangharjo Kecamatan Silo Kabupaten Jember Jawa Timur; sebagai putra ketiga dari empat bersaudara (dua saudara yaitu kakak laki-laki dan perempuan sudah meninggal dunia sejak umur 1 tahun), dari pasangan Bapak Sujono dan Ibu Toni (almarhumah) yang berprofesi sebagai wiraswasta (pedagang gorengan tahu petes, tahu isi dan tempe).

Mengawali pendidikannya di SDN Karangharjo 03 (sekarang menjadi SDN Karangharjo 02) di desanya sendiri, SLTP Negeri Silo 02, dan Madrasah Aliyah Miftahul Ulum. Untuk jenjang S-1, ia tempuh di STAIN Jember pada Jurusan Tarbiyah Program Studi Pendidikan Agama Islam. Untuk jenjang S-2, ia mengambil di Program Pascasarjana STAIN Jember pada Program Studi Pendidikan Islam konsentrasi Manajemen Pendidikan Islam (MPI). Sedangkan untuk jenjang S-3, ia selesaikan di Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang pada konsentrasi Manajemen Pendidikan Islam (MPI).

Saat ini penulis mengabdikan dirinya sebagai tenaga pengajar di Program Studi Pendidikan Agama Islam (PAI) Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Malang (FAI-UMM). Sambil

beraktivitas di dunia akademik, penulis terus berkarya dan beberapa diantaranya: *Spiritual Qoutient (SQ) dan Educational Leadership: Meretas Keberhasilan Pendidikan Indonesia* (Jember: Pena Salsabila, 2010); *Pendidikan Islam dan Krisis Moralisme Masyarakat Modern: Membangun Pendidikan Islam Monokhotomik-Holistik* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2010); *Manajemen Mutu Sekolah di Era Otonomi Pendidikan: "Menjual" Mutu Pendidikan Dengan Pendekatan Quality Control Bagi Pelaku Lembaga Pendidikan* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2010); *Kepemimpinan Pendidikan dan Kecerdasan Spiritual* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011); *Pendidikan Pembebasan Dalam Perspektif Barat dan Timur* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011); *Pesantren Ditengah Arus Mutu Pendidikan: Menjawab Problematika Kontemporer Manajemen Mutu Pesantren* (Semarang: RaSAIL, 2011); *ESQ dan Kepemimpinan Pendidikan: Konstruksi Sekolah Berbasis Spiritual* (Semarang: RaSAIL, 2011); *Dikhotomi Pendidikan Islam: Historisitas dan Implikasi pada Masyarakat Islam* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2011); *Modernisasi Pendidikan Islam: Pendidikan Dimata Azyumardi Azra* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2011); *Kepemimpinan Pendidikan Islam: Antara Teori dan Praktek* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2012); *Manajemen dalam Pendidikan Islam: Konstruksi Teoritis dalam Menemukan Kebermaknaan Pengelolaan Pendidikan Islam* (Jakarta: Mitra Wacana Media, 2014); *Interaksionisme Simbolik: dari Era Klasik hingga Modern* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014); *Zakat: Untuk Keberkahan Umat dan Zaman* (Jakarta: Lentera Ilmu Cendikia, 2015); *Konsep Tuhan Perspektif Pelacur: Kajian Kritis Analitik dalam Frame Dramaturgis Profanistik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016); *Manajemen Mutu Pendidikan* (Jakarta: Kencana Prenada, 2016); *Manajemen Pendidikan dan Kepemimpinan Transformasional: Pengelolaan Efektif Pendidikan Islam* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2016); *Kapita Selekta Pendidikan Islam* (Jakarta: Kencana Prenada, 2017); *Kepemimpinan Trannsformasional Profetik: Kajian Paradigmatik Ontos Integralistik di Lembaga Pendidikan Islam* (Jakarta: Kencana Prenada, 2018); dan *Manajemen Profetik: Konstruksi Teoritis dalam Manajemen Pendidikan Islam* (Jakarta: Amzah, 2019).

Asnawan merupakan pemikir produktif yang lahir di Pulau Sapudi Sumenep Madura. Ia mengawali pendidikannya di Sekolah Dasar Negeri Nyamplong Gayam Sapudi, MTs. Miftahul Ulum Banasem Gayam Sapudi Sumenep, Madrasah Aliyah Fathus Salafi Tj. Rejo Mangaran Situbondo. Mendalami ilmu agama di salah satu pondok pesantren di Jawa Timur yaitu di Pondok Pesantren Misykatul Ulum Sekar Putih Mangaran Situbondo. Berbekal pengetahuan tersebut, ia melanjutkan studinya ke jenjang S-1 di Jurusan Tarbiyah Prodi Pendidikan Agama Islam STAIN Jember, jenjang S-2 di program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, dan jenjang S-3 –yang saat ini masih sedang ditempuh- di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.

Saat ini ia mengajar di beberapa instansi pendidikan tinggi seperti Institut Agama Islam al-Falah as-Sunniyah Kencong Jember, IAIN Jember, Poltek Jember dan STAI al-Qodiri Jember. Dan selama kuliah, sangat aktif dalam kegiatan kemahasiswaan antara lain: Kemah Karya International dan Seminar International: Undertanding of Terorism; dan Pertemuan Pemuda Islam se-ASIA di UII Yogyakarta delegasi dari STAIN Jember, pernah menjadi Ketua *Language Community* (LC) STAIN Jember, Perintis Jurnal Trasnformatif BEM STAIN Jember 2007/2008, Menjabat Presiden Mahasiswa (Ketua BEM) STAIN Jember 2007-2008, Sebagai Sekretaris Umum Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) Rayon Tarbiyah STAIN Jember 2007.

Beberapa karya yang tulis yang dihasilkan: *Islam dan Sains di Tengah Arus Globalisasi* (Juara II LKTI se-Ekskaresidenan Besuki yang diselenggarakan oleh STAIN Press 2006), *Peran Tokoh Agama dalam Meningkatkan Kerukunan Antar Umat Beragama di Kabupaten Jember* (Riset Kolektif Mahasiswa terbaik P3M STAIN Jember 2006), *Membongkar Dikotomi Pendidikan Islam yang Membatu* (Jurnal al-Fikrah Tarbiyah STAIN Jember 2005), *Ideologi Bukan Sekedar Gagasan Tapi Butuh Action* (Jurnal Movement PMII Rayon Tarbiyah STAIN Jember), *Qou Vadis Kerukunan Antar Umat Beragama* (Jurnal al-Hikmah Jurusan Dakwah STAIN Jember 2008), *Persentuhan DIKNAS Dengan Kapitalisme Global* (Jurnal al-Fikrah Tarbiyah STAIN Jember 2009), *Humanisme Religius sebagai Paradigma*

pendidikan Islam (Jurnal Turats Jurusan Tarbiyah STAIN Jember ISSN 2085-5079, 2009), *Pendidikan Islam dan Tehnologi Informasi* (Jurnal Falasifa STAIFAS Kencong Jember ISSN 2085-3815, 2010), *Pendidikan Islam dalam Perspektif Hadratus Syekh KH. Hasyim Asy'ari* (Jurnal Rausyan Fikr STAIBU ISSN 2085-8515, 2010), dan telah menjadi editor di beberapa buku.[]

UNIVERSITAS

AL-FALAH AS-SUNNIYAH

جامعة الفلاح السنية

KENCONG – JEMBER – INDONESIA

https://uas.ac.id/

Bagi kaum Muslim Indonesia, pendidikan adalah modal dasar yang berperan sangat penting sebagai agen perubahan dalam transformasi sosial umat Islam yang progresif dan dinamis di kancah modernisasi dan globalisasi dewasa ini. Kehadiran pendidikan Islam diharapkan mampu membawa perubahan dan kontribusi yang berarti bagi perbaikan dan peningkatan kondisi dalam berbagai bidang kehidupan praktis. Pendidikan Islam bukan sekadar proses penanaman nilai-nilai moral untuk membentengi diri dari berbagai ekses negatif modernisasi dan globalisasi. Yang juga tidak kalah penting lagi adalah bahwa penanaman nilai-nilai moral harus mampu berperan sebagai kekuatan pembebas (*liberating force*) dari himpitan kemiskinan, kebodohan, dan keterbelakangan dalam bidang budaya, ekonomi, dan sosial.

Buku ini adalah hasil dari refleksi dan kajian atas perjalanan dan pergumulan dunia kependidikan Islam dalam realitas sosiologis masyarakat Indonesia. Kandungan buku ini memuat juga tinjauan-ulang (*review*) atas berbagai upaya modernisasi dunia kependidikan Islam di Indonesia yang memang harus dilakukan untuk membuahkan hasil yang maksimal. Pada akhirnya, pendidikan Islam dimaksudkan untuk mengembangkan seluruh potensi kemanusiaan secara optimal demi lahirnya generasi terbaik kaum Muslim Indonesia di masa kini dan di masa depan nanti. Semoga.

NUANSA CENDEKIA
PUBLISHING & PRINTING
Komplek Sukup Baru No. 23 Ujungberung - Bandung 40619
Telp. & fax. 022-7801410 | redaksi@nuansa.co
www.nuansa.co